

Handwritten text on a torn piece of paper, likely a library label or title slip, in Arabic script.

Handwritten text on a torn piece of paper, likely a library label or title slip, in Arabic script.

1392

30 A

Del. Ac. 1394 (9. 6)

Handwritten flourish or signature.

Handwritten text in Persian script, possibly a title or address, including the word "میرزا" (Mirza).

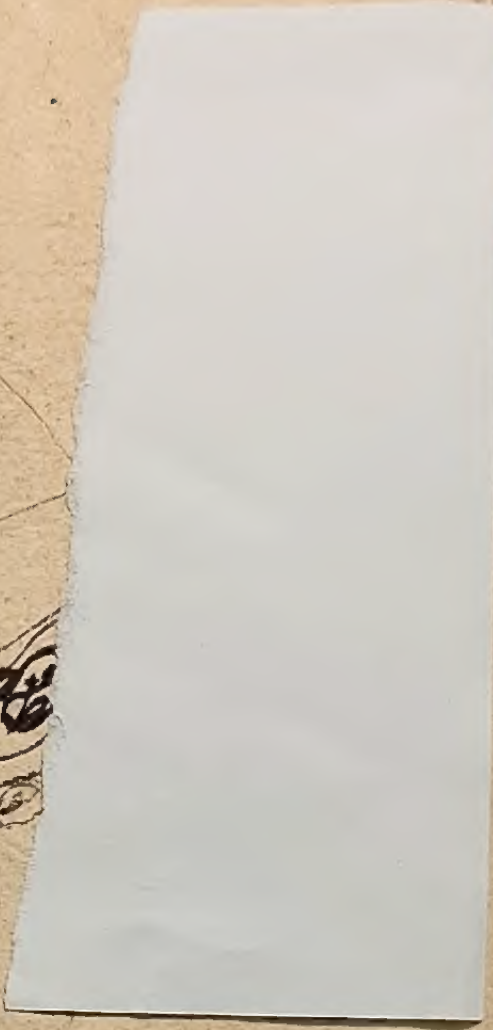
Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Large handwritten text in Persian script, likely a main body of text or a long signature, including the word "میرزا" (Mirza).



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد وآله الطيبين
 الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد وآله الطيبين
 الطاهرين
 جعل فينا بها صاحب المقامات
 رفع الدرجات عليه والصلوة والسلام
 كان المراد بالعلم المتجرب وعلم كل فرد
 منه انه اعلم انهم بعد تفانيهم على ان العلم الذي
 عندهم في حق المنطق وهو المقسم للنصو والتصديق
 اختلفوا في انهم
 منطلقا عما كان او حادثا او الحوادث منه فقط لانه الكاسب الملك
 فثبت اما عليه الجهور فقالوا ان علم السباد اصل
 ان يوصف بالنصو والتصديق بل من ان يوصف بالصدق لان الصدق مطابقة
 الخ لواقع هذا ابو الواقع هو ان
 عندهم هو المقسم الى النصو والتصديق لا الاتقان الى البديهة والنظرية والمحققون
 بسم الله الرحمن الرحيم



وغير ما لم يحيد على هذا الرأي ويلزم على خلاف ذلك قالوا ان القول مصوق ومصدق وشاهد
الحفظ والتصديق ومع التوازي الحفظ فقط قوله التحصيل بالحوادث عند قسم هو التقسيم الثاني لا الاول فانه لا يتبع
القدم بخلاف الثاني فان الحصول بالنظر والصدق فرع الحدوث وقال في شرح المواقف بعد تقسيم العلم اولاً الى
والتصديق العلم بالحوادث ينقسم الى ضروري ممكن ومن ان فائدة قيد الحدوث اخراج علمه تعالى وعلم الحوادث فانه
يوصف بضرورة ولا كسب وقد قال المحشي في حواشي شرح التلخيص بعد نقل قول المصنف هذا الكلام لما تراه يدل
ان الانقسام الى التصور والتصديق على التحصيل والمحشي وعلى الحق الدوام لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق
بالعلم المحصوري بالحوادث كما يدل عليه ما نقل عنه انما اختار ان الانقسام الى البداهة والنظر على التحصيل فيلزم على تقدير
التحصيل مرتين مرة في العلم بالعلم المحصور والحوادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في التصور والتصديق بالحوادث انتهى كلامه مع حذف
والظاهر من هذه الحاشية وحاشية الحاشية ان على التحصيل عند المصنف ايضا هو التقسيم الثاني فعله في قوله بعد تحقق الموصوف
يحمل وجهين احدهما ان يراد من البعدية الذاتية يكون المقصود ان المراد من العلم المتحد هو النحو الواحد من العلم الذي
يتمتع كل فرد منه بتحقيق الموصوف الذي هو العلم المحصول لانه المصدق للتقسيم الفرعي لوجود موصوفه وانما
عنه بالذات تارة يحتاج عن الخارج اليه بخلاف المحصور فان بعض افراد الموصوف كعلم الواجب لذاته وعلته
فلا يقال عليه انه يتمتع كل فرد منه بتحقيق الموصوف فطريق الاستدلال في المحصور بلزوم التاخر بخلاف المحصور فان

طريق الاكتشاف فيه الحضور وهو ليس لزوما للآخر وعلى هذا هو التقسيم هو العلم الحضور مطلقا علم من ان يكون حادثا او لا
 وهو الصواب ان التصديق حقيقة واحدة شاملة لـ التصديق قدسية كانت او حادثه ولا ينافي القدم الاتصاف بها او لا
 ظاهر عمومته انه الظاهر ويناسب قوله وهو ليس العلم الحضور الموقوف باللام فان هذا المخصص انما هو القياس الى الحضور كما شهد
 سياق الرسالة والحواشي كما ينبغي ان يشاهد تعالى وبوده ما في الحاشية من انه لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان الحاشية
 اعم من العلم الحضور فيلزم التخصيص من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يفتي فيه مجرد التصور وقع صفة بقوله العلم المتجدد وقد
 موضوع ان توثيق المعارف للتوضيح وادواتها سواء لكانت توصيف الكليات للمخصص وادواتها مخصصة لها انتهت وكذا
 وليس المهم بقوله او التصور حصول صورة الشيء في العقل فانه انما ينطبق على المدعى وعلى هذا التقدير يشمل التقديم وكذا
 وكذا قوله فيما تقدم بعضهم حصل الموقوف بالعلم الحادث وكذا ايراد كل كان فان البعد الزمانية لها اثر من المتجدد والحصول
 فلو كانت هي المراد فلا حاجة الى ايراد تلك الكلمة المستعجلة بما هو خلاف الظاهر ولا يتوهم ان على هذا يلزم التفسير من الحاشية فان
 المخرج صرح في حواشيه بالتدريج على ما عرفت ان غلبة المخصص هو الانقسام الى التصور والتصديق فلو كانت البعد في كلا
 هذا اذ اسمه يكون غلبة المخصص السابق فيلزم التناقض ومع هذا يلزم التخصيص من غير ان يكون على الوجه الذي الرمز على الدواني على الظاهر
 وهو ان يرد عنه وايضا قد استع على الحق الدواني في تسمية علم البادى العاليية بالتصديق فانه خلاف المهور فانهم قد سيمون على التقديم
 تصور او تصديق فليكن مع العلم بما لا يجوز ان يكون المراد من العقل في التوفيق العقل الفاعل على المعنى الحادث مع الابد

فلم يكن الدليل قاطعا الصواب وقد ساء هذا الالطاف فيما بينهم وذلك ان المدافع متدفع ما دلى عناسه لحوار يكون كلام المنسحق في الحجة
تقليد الجمهور من حيث التحقيق لا هو الظاهر من سياق الكلام مع ان عبارة الصواب لا ياتي عن التقييم اياها بل من عملها عليه فقد
الامكان لتطابق مقصود الفن من تجميع القواعد ولذلك رفق كمال التحصيل كلام المنسحق في الحاشية الثانية من الاول في هذا المقام
ان سار المحقق الدواني من انه لا حاجة الى التحصيل لكن اذ اخرج اليه فلا بد من التحصيل من غير جهة كثر عاينه عند الحاجة في بعض احوال
التحصيل من غير التحصيل مرة لا تصح مادة الصواب من لزوم عدم حصر المقسم في القسمين فيكون الانقسام الى التصور والتصديق علة
يضيء التحصيل لانه التصور لا يبعد لا في المطلوب لان المحصول بالاطلاق لا يصح ان يجعل مقسما مع ان كلام المنسحق في شرح المطالع
في عدم اختصاص التصور والتصديق بالخصوص الحادث مع ان الكلام في المنسحق في اطر في الفرق مع انه لا شعرا به كلامها كما يظهر
تأمل وانما حصل الفرق بين كلام شارح المطالع والمنسحق الدواني انه جعل المنسحق محط التحصيل الانقسام الى البدئية والنظرية وجعل شارح
علة التحصيل انقسم الى التصور والتصديق ولما لم يكن الثاني مقيد بالصلح مادة الاشكال لا بد من اعتبار التحصيل من غير اعتبار كثر
فيه اتم كلامه بالفائدة بوجع وضوح قد اختلف المراد منه على المتوضعا فلا بد من توضيح بوجه يظهر منه المراد ويندفع الالهام الردية العارضة
لذلك البعض لعدم التيقن في كلامه فقول الاوامر حاصل ان التحصيل من غير اذ كانت الفردية واعية اليه لا عاينه فيه كثر او اما
لم يكن الفردية لمجبه اليه فلا حاجة الى التزامه بل يوجب على هذا التقدير ولا شبهة في انه حين انقسم العلم الى التصور والتصديق انما
الفردية الى محصله بالخصوص فقط لئلا تقف حصر المقسم الاقسام لو جف قسم منه لا يكون مقسما اليها من خصوصية وانما الحاصل

المحقق بالمراد من هذا ان القديم من المحصول يعقسم ايها ولا ينفك في ذلك القديم اصلا فاما اذا كانت الفوقه واعند
 هذا المحقق ايضا كما في التقسيم الفردي النظري فلا بد من التمسك في التزامه للفوقه اصلا مع فلا ادلى بالحق
 الدواني من انه من حصول المقسم في تقسيم الاول بالخصوص والحادث فقد التزم المحقق من غير ضرورة من غير محذور اما
 احد المحققين عند التقسيم الاول والاخر عند الثاني فلا بأس به لكون الفوقه واعند هذا المحقق من غير ضرورة فانه
 العلماء بالفوقه فهو خارج عن عدمه ولو الفورات فصول من الزم فادرك المحقق من انشاء مطلقا كما يظهر مما اورده
 على هذا المحقق لقوله فيلزم على تقديره كما نقلناه الفاسد لا معنى له وقوله مع ان كلامه في كذا على اخره على
 ما الفارق بين الكلام الدواني والمصانه لا يصلح اصلا فانه لا يخبره كلامهما فان لفظ المتحد في كلام المصان
 الحد ولا تكن الصفة اعني قوله لا يكتفي بالحد والبيان هو قوله اذ التصور في كلامه لا بد لان لا يعنى للتقديم والحادث
 انما المصان المحقق بالخصوصي فقط يخرج المحصور ولا يحمل المحصور ولا يكون المتحد ايضا بالمعنى الاعلى
 لسلا لقوت المساوات بين الصفة والموصوف فيطلق الدليل على الدور وهذا الفارق ايراد لفظ المتحد
 ولا يشعار بان المحصول لا ينفك عنه الناحية من موصوفه ولو بالذات وبالحادث المحصور فانه لا يلزم التنازع
 كما ستعرف في ما بعد ان الله تعالى فلا تضع الى ما لم من ان كلام المص كما انه صريح في التخصيص بالخصوصي كسب
 في التخصيص بالحادث ايضا والالم يكن تفيد المتحد وقايد لان ذلك من سوء الفهم والصريح ممنوع والفا

ما عرفت ان الكلام الدوامي في تقسيم ما زعم الخبي من الفرق منها لا صحة له وقوله وانما يحصل الفرق في زمانه
الخبي مانه ما زعم الخبي من الفرق صحيح عدم ساعده كلام الدوامي لانه لا يصح ان يكون المراد من ان
قوله ولا يمكن الثاني ما هو الثاني في كلام هذا الكلام المحقق ان حصل المصطلح التقسيم الاول وثانيهما ان يكون المراد الثاني
في كلام الخبي في الحاشية السادسة وهو قول المحقق الدوامي ان يكون عنده التقسيم الثاني وحاصله على التقدير الاول ان يحصل
الفرق الذي عنده الخبي من كلامي المحقق في المصطلح الى ان عنده المحقق عنده التقسيم الثاني وعند العلامة هو التقسيم الاول
وعند اسماء لا ينفيدان الثاني في معنى القول بان المحقق عنده المصطلح الاول فاذا اراد منه ان اراد ان هذا التقسيم عنده
المحقق انما هو مقتضى الفرق فذلك غير صحيح لما عرفت ان كون الانقسام الى التصور والتقدير عنده المحقق
التي هي المحاور لا ينافي ذلك وعلى هذا فليس من المحقق انما هو التقسيم الثاني لانه لا يخرج القديم فيلزم ان المحقق
على ظهور المصطلح انما كان لازما على قول المحقق ان اراد ان عنده المحقق انما هو مع ساعده مقتضى الفرق لا ينفيدان
على هذا الروم التقدير من في تقسيم العلم في المصطلح في المصطلح على تقدير المحقق دون المصطلح اصله على تقدير الثاني
لما عرفت ان ان سميانه يلزم التقدير من ما هو في ذكره على تقدير المحقق ولكن لا يمكن ان يفيج مطلقا وانما العا
اذا كان في المصطلح والاعتماد في المصطلح فلا يفيج فيه لما كان القوم تارة يسمون العلم بمصطلح وتارة يسمون
المصطلح والتقديرين من التقديرين يكون كل واحد منهما في المصطلح في تقسيم لعل يكون التقدير في الاخير من ذلك وان

مفهوم

4
تتضمن التخصيص بالحدوث مرتين مرة في العلم حين تقسيم الذات ومرة في قسمية نفسها ولكنها لا غاية فيه كثر الغزوة اعتبارا ^{للتقسيم}
واو عار العار مطلقا ممنوع طار السطلا وعلى هذا فيطردسا وما او د عليه من وجه ما او لا مما علمت من ان قيد التخصيص هو كمال
تخصيص الحادث وقد سلك على العرف فعد العاقل معتقدا وانما ثانيا فانه من محصل الفرق غير محصل لان ان ارد ان يسأل ^{لما}

اعني المهم جعل علة التخصيص بالخصوص في الحادث والتقسيم الى التصور والتصديق فهذا هو المراد وانما قال الخ في وان ارد ان
جعل علة التخصيص بالخصوص في حفظ التقسيم المذكور خلا لبيان سببه عن قوله لا بد من اعتبار التخصيص الخ من علة فالتقسيم الخ
الاول فعاد الى السبب الاول والثاني في الجمع بين الاثنين يلزم ان يكون التخصيص واحدا هو كمال العلم بالخصوص ^{لما} علة التخصيص
لان ما ذكر من محصل الفرق ليس من علة حتى يتوجه عليه انه اعترف لما قال الخ بل هو في حد ذاته محصل ما ذكر الخ من الفرق
ليس فسادا ولا يلزم منه الاعتراف بل عرضه انما هو ان ما زعم الخ من ان علة التخصيص بالحادث عند التداعي هو التقسيم الثاني
وعند المص هو التقسيم الاول فما لا يصح اصلا فالتحارب بين الشق الاول والآخر من فسادا لا يصلح محلا للكلام المعهود فانه
التقسيم الاول انما يصح بالخصوص لا بالحادث ولو حصص به المص يلزم اعتبار التخصيص من غير ضرورة وهو ما استكرهه وعلا
به فلا بد من اعتبار هذا المحصل عند التقسيم الثاني فلا بد من اعتبار التخصيص من غير على تقدير المهم المص الى اعتراف
تقدير التداعي وهذا محال يتوجه عليه المذكور اصلا كما لا يخفى على من له اولى ودق وانما ثانيا فبان قوله لا بد من اعتبار التخصيص
مرتين ان اريد به الذي يلزم على التداعي اعني مرة في العلم ومرة في قسمية غير لازم وان اريد به ما يلزم على من هو التخصيص

بالحادث مع انه غير الفقيه السابق فتكون ان السند كذا وذا الشك واما ما ذكرنا مع كلام قدس سره فانه لما كان منقادا للجمهور
 بالحادث هو التقسيم الثاني على القولين كما علمت في كتاب الشك الاول ونقول ان التقسيم مرتين بالوجود الذي يلزم على الدواني بل يلزم
 المصالح لما من التقسيم هذا على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فبما لا يخفى من ساقط عن حمله فانه يرجع حيزا الى التوجه
 على الخلق بانه ما لم يكن به على الدواني من لزوم التقسيم مرتين على وجه ما لا يصح توهمه فانه لا يرد قوله ولا عاصمه كغيره من هذا محال بل يلزم
 التوهم اصلا فانه على هذا التقدير يوجب سببا محجبا عن قبول الدواني من قبل المصنف حتى يتوجه عليه ذلك ومعه ذلك هو متضمن على الخلق على الاحتمالين
 كما تم فصلها وعلى الوجهين لا يتوجه ذلك على مقاله اصلا فانه لا يلزم المصنف من ان هذا لا يرد انما يتوجه على الاحتمال الاول دون الثاني
 مع ما لا يرد له الصواب فانه يتوجه على الاحتمالين على السواء فلا يرد على امسالة قدس سره بهذه الوجوه الظاهر ان هذا انما هو طعن في قوله
 عند الحديث العوام مرفوع من قوله واما عند اولي الالباب الطالبين للعلوم فليس يحصل منه الا الاصلح فلا يمكن من العالمين و
 ما زعم من لزوم التقسيم مرتين فالخلق وان عاصم في الحوائج الشبهة المبدئية ولكن لا بأس به عند التقسيم لاقتضاء الضرورة له عند
 والظاهر من هذه الحوائج ضرورة عند الضرورة كما استعمل مع ما بعد والتشريع على الدواني ما ظهر حقيقة انه غير متبع لما عليه عليه
 الجمهور ان كان الحق خلاصهم حارر بل واجب فان اتباع الحق الحق والمخصص الفصل السبق المقارن بالبدن تصرف محض وبناني
 عرض الفهم من التعميم ولا فائدة في علمها ان جعل المصنف من حرب الجمهور مع ما بعد باعتبار مساعدته المخصص المساعدة التعميم
 خلاصهم ان قلت ان التعميم وجه الزناد قوله لا يلحق فيه غير المخصص بل يقتضي ان يكون فيه المخصص ولكن لا يلحقه والمخصص التعميم لا يتصور
 فيه

فيه المحصور عند الحاشية لبراه العقول عندها واما المحصور عند الدرك فلهذا قلت به استقون بالحادث الصالح محصورا واما

المتعلق بالعلية والبرهان التي تلي المحس بها لا يتصوره المحصور عند الحاشية والمحصور عند الدرك كبح وسعدا لك امك المحصور

كحس كان قوله لا يبع سالبه تسمى تصديق سلب المحول عن الموضوع وانه بافتقار الموضوع لفاته فتفتقر المحصور القديم في المحس

الحادث ايضا لا يفرد قديتهم انا قول المحس ويمكن ان يقال ان اراء البعديّة الذاتية لا تضاهي التحصيل بالحادث عند ان

الاول لانه القاب والكتبت واما انما لم نقلنا التحصيل بالمحس فقط دون الحادث واما اوقا قلنا بان لا حاجته الى المحصر

به والاعز عند التقسيم الثاني فلا بد ان نعرضوا التحصيل بالمحس مطلقا سواء تحقق في ضمن التحصيل بالمحس فقط او في

ضمن التحصيل بالمحس والحادث بهما والبعديّة الذاتية قد تكون بالذات فقط كما في حصول الصورة في العقول المجردة قد تكون

مقاربه بالبعديّة الذاتية ايضا كما في العقول المقاربه فالنائبه اخص مطلقا من الاول والثانيهما ان ايراد البعديّة الذاتية

ايكون البعدي في زمان متأخر من زمان المقدم وعلى هذا فيمكن ان المعنى ان الاول بالعلم المتجد علم تحقق كل فرد منه بعد حصوله

بان يتحقق موضوعه في زمان ثم يتحقق ذلك العلم في زمان متأخر منه وبهذا لا يشمل الا المحصور بالحادث واما المحصور سابقا

او نادنا في حقه لعدم تحقق جميع افراده بعد تحقق الوصف كما او نادنا بالبعدي بقاؤه ليطابق الى سبب على بده

وساقتة المحصور قد عرفت وجه التوافق على الاتصال الاول الصالح المص من حزب الجمهور غير لازم ويوجب عليه ان لا بد

بما من قبيد في قوله ليس لا العلم المحصور يخرج المحصور القديم ليطابق التفسير فانه مع ما اوضح من ان اول ايراد البعديّة

المتن

الراية في الشئ القديم هو خارج فلا معنى لاجراءه اذ اخرج الخلق غير مقول وذلك ظاهر فان الاستحالة هي انه مع ان تلك البعد لا

يشمل القديم وقوله وليس هو العلم بالخصو ظاهر يشمل والعموم او التخصيص والتعريف انما هو لقياس الى الخصو لا بالسبب الى القديم

من الخصو ايضا فلا بد من القيد في هذا القول ضمنى لطابق التفسير للخصو وكيف فانه في مقام التقييد بالقيدين اذ لم يكن احدهما معناه ^{من الشئ} لا بد من اظهارهما ولو كان مقيدا بالحدوث يصرح بذلك القيد المسمى به ايزنم على التقدير عدم مطابقة الحاشية لان الصفه هو قول لا ^{كيفية}

عامة من التجرد بهذا المعنى فانه يشاؤل الخصو القديم المسمى به ما ادعى من المبدأ وهو الصدق الكلي من جانب الصفه على طريق

عموم الجاز كما قيل ولا يخفى فانه مع ذلك فلا ينطبق دليل المص على الحدوث لانه لا يزعم من كون التصور حصول الصورة

واستدعاء التصديق في التصور وعدم كون الخصو حصول الصورة الا كون الخصو خارجا عن القيد لا خروج القديم

من الخصو ودعوى حصر القديم في الخصو لا يصح بوجهها للمص فانه ليس من حيز الشئ المقنول القائل بذلك كما بناه عليه قوله

وعلم الجرد انما بالنسبة الى المكنى للخصو فانه قد يقال ان المص في الاستدلال لقوله او التصور حصول الصورة على شئ الحدوث و

المقصد من يستدعي هذا الحصول والخصو والقديم ليس من هذه القابلية والتقليد ^{بمعنى} لا بد من اعتبار المص لا بالنسبة ^{ليس}

فيما اشعر للحدوث والمص كون الصورة من الحصول واستدعاء التصديق بكيفية القيد القديم في المص

مطلقا فانها من الحكمية لا من الحكمية من صور يصلح للمطابقة لعدمها واما التقدم والحدوث فمن لوازم التبعات لا من لوازم

في تقدم المص فلا بد من العلم تصور او تصديق على الحدوث والتقدم بل الخي الذي ينبغي ان يقع ان التصديق نوع

فرض بعض افراد المتعارفات وبعض افراد النقوش الماثلة مع الابدان حديث لزوم التخصيص من حيث هو على هذا احتمال الضم

مرة بالخصوص مرة بالعموم ولا يمكن التماس من حيث المانع عند المانع هو المذهب عن حيث يلفظ

اللازم فيما نحن فيه هو الاول فان تخصيص العلم المتجدد من حيث اللفظ يخصص واحدا المكان من حيث المانع تخصصا لان الحق في

الهرب عن المخصص من سوا كان باللفظ او باللفظ والتخصيص حكم باللفظ اشد نعم يمكن ان يقال ان المانع انما هو تخصيص

ممنين وهو غير لازم بل اللازم فيما نحن فيه التخصيص مرة واحدة ومما فيه على هذا ان المانع ان يجعل مقسم الصورة والتقدير

الخصوص مطلقا كما حققنا ان حديث مساواة الصفه لموصوف المذكور في الحاشية محال اصل له فانه عارضا مستلزم

في كلامهم مساواتها في نحو التعريف واما المساواة بحسب الصدق فلا يظهر اصلا ويضاف ان علماء الاصول قد حرموا ان الصفات

مقتضية لافراد العام مع ان الجمع المجزئ والمعمول المجزئ والموصولات من جهة العام والتوجيه بان اللازم لكثرة افرادها واضح من حيث هو

لقد اوردوه فلو كان صفات المعارف اخص يلزم توصيفها بالافضل من حيث هو التوضيح غير مفيد فان كون الاسم اخصا لكثرة

في الدين ممنوع بل غير صحيح في قوله استوعبوا تعريفات بالجمع منه ولو سلم فعليه بالزعم كون الصفه اخص من الموصوف وتولا

توصيها بالحوار ان يحدث التوضيح مجرد اجتماعهما ولا ينعني من كونه الصفات موصوفة غرضه كذا من افرادها ممنوع لم يكن في

وعده سواء حدث هذا التوضيح باجتماعها او بالصفه وحدها بل الكلام في الموصوف والظاهر ان المراد منه العالم فان العلم

كيفية له فانه انما يقع صفه لنفس العالم فكل فرد من افراد العلم ليس له العالم ولا يمكن ان يكون

لا بد ان يريد به الشئ الخارج فلا ينسب العدوم الى علم المحصول الواجب لثبوت غيره من المعارف او لا يجمع شئ من تلك العلوم بعد تحقق
اشئ الخارج اليه في العدوم فظاهر ان الشئ علم المحرور فلفظه معناه تقدم علومها على الامور الخارجية مستقدا ان يريد به اشئ من حيث هو
هو المعلوم بالذات فلا نسب تحقق العلم به بعد تحققه فان مصداقهما واحد العقل وان لا يخط تقدمه على الفرد في بعض الملاحظات فليحقق
مقدما على تحققه بل لا يغير تحققه بل يوفق الفرد الا ان يقال ان الشئ الذي هو وجوده في عين احد ما هو وجوده في الخارج وهو مرتبة العلم
فانما هو وجوده على مقدم عليه تقدم الذات فيصدق انه يحقق كغيره من العلم بعد تحقق المعلوم بالذات وهذا واقع الظاهر لكنه لا يخلو
الافاق وقا فهم واستقيم وهو ليس العلم المحصول الى اى مطلقا كما سجد به المحرر المشا والقياس بل لا يخلو وما قيل ان تحصيله في
لا ينافيه تحصيله الاخص والقاعدة العامة ونظم الشرح والشرح فغيره فان التحصيل في الشئ في علم وان لم يناف التحصيل في الاخص
فما سطره العدوم وان لم يتطابق الشرح والشرح فغيره فان التحصيل في الشئ في علم وان لم يناف التحصيل في الاخص
بين البصيرة والموصوف بل كانت اخص مطلقا على تقدير التعميم من وجه على تقدير التخصيص في الحادث ولا يستلزم ان العالم على ان يتقسم
مقتضى ان يكون للعدوم والموجود ايترون للعدوم الخارج لما تقر في موضوعه لا بد فيه من ذكر المعلوم في كونه كونه وهو فيها على مقتضى
خبره في قسمه ايترون للعدوم الذي هو البصيرة والعدل هو الحسوس مطلقا وانما ايترون قول الحق في ايترون على الظاهر مطابق الشرح
فما يقتضيه عدم المطابقة فيكون على وجه ايترون هو ان الموصوف اعني العلم والبصيرة اعني المتقيد وكما انما هو في كلام الحق كونه
اما الموصوف فظاهر وانما البصيرة لا يخرجها بالحدود التي لا يتحقق في قوتها التكرار فكما ان البصيرة في كلام المصنف على طبق ما

الحاشية في كلامه التحصيل ليس من عدم المطابقة في شيء بل الغرض انما هو التيقن على ان اللام في علم المتجدد من العلم
وهو في معنى الكثرة وهذا الوجه من التعبير لهذا الابدان ليس على خلاف قانون العينية بل هو جازم وتكون الصورة للشيء انما هو في الحاشية
الحقيقة دون الصورة ولئن قيل انهم انما على هذا يزعم ان لا يكون المقسم متعينا محصلا وانما يكون ارضا يقال له انه وان كان العلم
الذي يبنى على الفرد المبهم ولكنه اذا خصص هذا بالوصف صار متعينا محصلا ففكان المعنى ان مورد القسمة علم يحقق اي فرد من العلم يحقق
كل فرد من هذا الفرد بعد تحقق الموصوف وليس هو العلم المحصور مطلقا لا حادث منه فالفكان المراد منه الحادث لا بد من التفريق
بهذا القيد ولا يكفي ارادة البعدية الزمانية في ذلك فان يقولون انما ينفصل التحصيل بالنظر الى الصورة فقط فما يتوهم انه لا حاجة
لتقدير ارادة البعدية الزمانية من قيد في قوله هذا لاجراء الحصور القديم لوجود اللام للبعد السار بها الى ما هو متاخر في الزمان من الحاشية
البايلة فاقم العلم المحصور والخاص ببعض افراد العلم انما هو العلم الذي يكون محصورا للمعلوم عند العالم لا يتحقق كل فرد
بعد تحقق الموصوف بل بعضه كعلم الصورة العلمية يتحقق بعد تحقق الموصوف والعوض الاخر نفس العالم العلم الواجب انما يتحقق
تحقق الموصوف في طريق الاشياء الذي هو المحصور بل هو البعدية وانما بد اساس كمال الاشياء الذي هو المحصول
انقلت المحر ممنوع فان المتجدد بهذا المعنى فيصدق علم العلم ايضا لانه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف مع انه محصور
فلا بد من افراده حتى يتعين مورد القسمة ويتحقق المحر قلت هذا لانه فان المقصود ان نحو العلم المحصور لا يتحقق جميع افراده
بعد تحقق الموصوف ان يتحقق بعض من افراده كعلم العالم المحصور لان الاحكام الجزئية لا ينافي السلب الكلي لما تقر في صوره

ان السالك كما قيل لسبب المحل عن الموضوع لذلك بانتقاء الموضوع ولا غير لنا باثبات نوعه المصور في اثبات الذات كما لا
فلا حاجة الى ما ذكرته الناظرون من ان المقصود ان يقتضيه نفس طبع ذلك العلم ان يحقق بعد تحقق الموصوف بالظواهر الصورية^{يعلمته}
علم حصوله ولا يتوهم اننا لا نسلم اقتضاء المحصول ليسم اقتضاء المحصول نفسه البعد لجواز ان يكون ما مره وهو الموصوف فيجب صدوره
يقتضيه كون علمه كذلك لان العلم المحصول هو الصورة من حيث الحصول في الذهن ولا يشبهه عين الحصول في شئ يقتضيه لحدته مائة^{صورة}
الحاصلة في الذهن من حيث الاكتشاف بالحواس الذهنية يقتضيه بعد ما عن الذهن بعد ما ولو كانت دائرية في بعض المواد وزيادية في
بعض اخرى على ما هو الظاهر وانما على ما هو التحقيق من كون العلم حالة او آلية فالجواب في هذه الكيفية لا شك في انها صفة^{مقتضى}
بالنفس تقتضيه البعدية عن موصوفها الذي هو النفس فإثران هذا مقتضى نفس طبعه تلك الى ان الشهادة الوجوبان ولا يقال انه على هذا
يلزم ان يكون بعد علم العلم مقتضى الذات لا كما في العلم والعلوم فمما هو حاصل بعينه تأخر الجواب لنا نقول ان^{الموصوفات} العقلية
اعتبارين احدهما كونها مبدأ الاكثاف لنفسها والآخر كونها مبدأ الاكثاف لمفهومها قبل اعتبار الاول غير متاخر وانما تأخر
بالاعتبار الثاني فقط ولا استحقاقه في اختلاف الاحكام باختلاف الاعتبارات فليس من ضمن المراد بالفرد الفرد^{في} والنوع
وليس علم الصورة فرد نوعي والكامن مفهومه كلياً بل فرداً وشخصية ككلاص^{في} الخصا فان افروده نوعيته هي الصورة والتصور^{في} فيه
كلام ظاهر من توهم ان المراد بالعلم المتجدد علم كل تحقيق كل فرد من هذه العلوم بالصورة العلمية ليس كلياً بل جزئيات متعددة فتقد
اخطأ لان المحصول ليس كلياً بل صورة شخصية في نفس شخصية فتقد العلم المتعلق بها واما القدر المشترك بين تلك الاشياء

سواء كانت حتمية أو حصرية أو كلياً على النسبية ودعوى الكيفية العوض في الصور بعد تسليم الاتفاق والذات
العلم والمعلوم في هذا العلم غير صحيح لأن نفس تلك الصورة حصرية أو حصرية فمن كان القدر المشترك بين هذه
العلوم عرضاً يكون غرضاً بالنسبة إلى تلك الصورة الص ومن أن المزايا بالعدة بالذات أي ملا واسطة العلم
بواسطة الصورة بالذات وفيه ما فيه من أن لا يشب أن المصمم هو المحصول وقد شهد أن علم النفس بذاتها وصفاً
حضورى والصورة العلمية من الصفات النفسية فالعلم بها العلم حضورى فبالنظر إلى هذه الشهادة تعلم خروج علم النفس
ولا يوجد عليه أن يبين المصمم كونه حصولاً نظرياً للعلم بعد ملاحظة دليل التخصيص والشهادة لا تقيمت لنا أو لا ثم ظهرت هذه
الشهادة خروج علم العلم لعدم كونه حصولياً بذاته وفيه إشارة إلى أن الإدراك في العلم المحصول هو ذلك لأن قوله لا يقع فيه
مجرد الحصول البتة وإنما بالنسبة للموضوع راساً أو بسبب المحل عنه فعدم الكفاية في الحصول إنما بالنسبة للموضوع أو
الكفاية عنه فبعض أفراد الحصول مما يوجد فيه الحصول ولكن لا يقع للأشياء كما لم يفرقنا فانه حاصر عند القوة الباصرة ولا
مجرد الحصول للأشياء بل لا بد من ذلك من حصول صورة في المحل قال في الحاشية لا يخفى أن حضور البصر وغيره من الحواس
بالنسبة إلى الشيء التي بها يذكر لا بالنسبة إلى الإدراك فالمراد بالحصول في قوله لا يقع فيه مجرد الحصول مطلق الحصول
بالنسبة إلى الحاسة أو بالنسبة إلى الإدراك ولا يلزم من تعميم الحصول معناه تعميم الحاسة في قوله بعد ذلك وإنما العلم المتحد
بالأشياء الحاسة كما لا يخفى انتهى فتقوله لا يقع في سؤال وقوله فالمراد جواب عنه تقرير السؤال أن المتبادر من الحصول الحصول

عند الدرك في البصر اما المحصور عند الحاسة التي هي الدرك فلا الدرك فلم يطالب المثال للمثل وتقرر الجواب في ذلك
الامر كذلك لكن المراد بالمحصور ليس بان يتجاوز عنه بل اعلم من الحاسة والدرك فالبصر وان لم يوجد فيه المحصور عند الدرك لكن
عند الحاسة يتحقق وقد اكدت في المثال والمثل في انه ان اريد بالحاسة القوي الحاسة كالقوة الباصرة
والخيال والحس المشترك فلا نسلم ان المحصور عند الحاسة لا يتحقق للمحسوسات الاولية انما يرسم صورتها في الالة
نسب ان العلم بها حصولا اذا المحسوس هو الصورة الحاصلة من اشياء عند العقل وهذا القدر يتحقق فيما وان اريد بها محلهما
فليس ان المحصور عنده غير كاف لكن هذا المحصور هو الدرك حقيقة فالقول ان غير المحصور هو وجود الخارجي كما ينطبق
الحاسة في حاشيتها على الحاشية الجلاية حيث قال علمها اي انفسها في صفاتها علم حضور كما بين في موضوعه موجود
في الخارج لثبوت النار الخارجية عليه واثبات النفس به اتصافا انصافا هو شئ في وجود الحاشيتين في الخارج واما
مستند الاشكال في كلفه لان المراد بالمحصور شئ في الوجود في الخارج وبالمعلوم ما هو المعلوم بالذات والمعين ان
المحصول لا يتحقق في وجود المحصور في الوجود الخارجي للمعلوم سواء لم يوجد عند الحاسة او وجد ولكن لا يتحقق في وجود المحصور
كما لم يرد في الخارج اليه كما في العدميات واما العلم بالمحصور فيكون في وجود الوجود والمعلوم في الخارج وحضور
بالذات كما في علمه تعالى وعلم المحدثات بانفسها وعلمنا بانفسها واما العلم ^{الصورة} فانه وان وجدت في النفس المن
المتعلق بها انما هو حسنة وجودها في النفس والمنها ^{الذات} في الوجود ويحد الوجود في الخارج في تر

الانارة عليه ولذا بعده بعضهم وجودا خارجيا واما قوله ولا يلزم من تعميم المحصور انه وقع توسع ان توسع ان
اذا اريد بالمحصور مطلق المحصور فالمراد بالعمدة المطلق العينة سواء كانت عن الحاسة او عن المدرك كما يقضي المقابلة بينهما
كما اذا وضعت شيئا عاكس الحاسة وخصه عند المدرك فيلزم ان يكون علمه حصول صورة ذلك يكون به المحصور كافي في الا
وهو يدعي البطلان فاما العلم ضرورة انما لا يحتاج في العلم الى حصول صورة اخرى كيف فانا لو اقمنا البهاوي لا حاجة الى العلم
عامة عن الحاسة فلا بد لادراكها من حصول صورة اخرى يمكنها الى غير النهاية وتقرر الدفع انما لا يلزم ان مقتضى التفاعل تعميم
العمل بل هي العمدة عن المدرك سواء وجدت العينة عن الحاسة او لا نعم اذا علم العلامة من شئ من العلوم في العلم لا يلزم
بعد وكيف فان مناط الحصول على الصورة عن المدرك سواء كانت عن الحاسة او لا ولا يلزم من ارادها محصورا اصطلاحا
من ارادها محصورا فانه لا يتصور ان يراد منه المحصور عند المدرك لان فيه كفاية فلا مصلحة لتعمدها عنه ولذا لا يمكن ارادها المحصور
عند الحاسة والا لا يصح العمل المصحح بعلم النار تعالى وما في الكواشي ان مقتضى التفاعل تخصيص العائنة بالذي يغيب عن النفس والحق
لا تعميم حتى يحتاج الى العذر في تحقيقه فانه لا يحصل العائنة بالاختصاص عنها على مقتضى التفاعل على مر غيرة توجه انه ليس مناط
على الصورة عنها بل على الصورة عن المدرك سواء تحقق الصورة عن الحاسة العلم ولم تحقق فمحتاج الى العذر المذكور واليه واليه
ان كان مقتضى التعميم كليها معا يلزم منه لطريق مفهوم التي لا يكون الحكم فيها غائب عن احد سائر ذلك فيلزم ان لا يكون
علم العاكس عن المدرك فقط علما حصوليا لا اعتبارا بالصورة عنها مما حذا الصانع انه ليس الامر كذلك بل العاكس عن المدرك

لا يكون العلم بالاحصياء وانما قلنا بالاروم على طريق مفهوم الحاصل لا تفور في موضوع ان السكون في معرض البليات
فان كان شرط الحصول العصمة عن المذكرة ^{التي} متغا كان على المعان يبين لها العاص عن احد ما حكمه ماد او اذا لم يبين فحين
الحكم على خلاف المذكرة وسواء يكون العلم بحصول الصورة وهذا هو معنى المفهوم الحاصل فافهم ولا تسرع ^{فان}
شكلا علم حصوله اعلم انهم بعد الفهم على ان القوي ليست مدركة وانما المدرك هي النفس والقوي لا ذراكا بها
اختلق في العلم الحاصل بالابصار حضورا وحصولا فمن سبب الى ان الابصار بالطباع صور السموات في الحس البصري
الى ان الحاصل بالابصار حضورا وحصولا هو اما حصة الاشراق فلما اقبلت هذه المذبة ما مدرك الخيال الكبار والكلو الباطن
والدوام الكبار من الافلاك العوارض من الاشياء ويمنع حصولها في القوي المستحالة التي حالها قليلا المقدار والكم
الطابق على الصغير الى ذلك من الاستحالات المستحالة ^{بما} الى ان نفس حضور البصر كان في تلك اذ يحصل لنفسه
حضوره من دون الطباع الصورة في الباصرة بل كدور حضور اشراق للنفس عند المقابلة والارتفاع المانع عن ذلك
وقد علم من وجهه اما اول افلاك نازع من لزوم الطباع الكبير على الصغر وان من الاستحالات من باب اشتباه الوجود والعدم
فان تلك الاستحالة انما هي من اثار الوجود الخارجي وانما الموجودات الذاتية فلا يستحيل ذلك فيها فانه لم يوجب احد الى ان
الخارجي حصل في القوي فانه بدو الاستحالة كما يشهد به سميت الوجود والعدم على صورته في مثال من هو رطب يطابق
له في طبع في القوي فلا يلزم الاستحالة ولما ثانيا فما اشياء دالية في الحاشية المنقولة سابقا لقوله ان حضور البصر من

المحصور لا يدرك المحصور عند الدرك وحضور البصر انما هو عند القوى والالات فلا يقع في المحصور في الاكثاف فكيف يكون على صورة
 وتوجد مثل هذا على الشاين القاطن بحصول الصورة في الحاسة البصرية لان سبب الاكثاف انما هي الصورة الخاصة عند الدرك
 عند الباصرة بل الصورة عند علم قضاها بالماطرة يستلزم ان يكون الحاسة عالمة ودون النفس فالجواب الجواب واما
 فما في بعض الجوانب والتحقيق ان وجود البصر في الخارج كاف في الابصار والاكثاف مدر كاقبل المتقابلة فلا بد من امر
 هو العلم وهذا الزايد اما حصول سبب او اضافته الى البصر وعلى كل تقدير فالبصر نفسه ليس علما كما هو شأن المحصور ودفع بانه
 يجوز ان يكون وجود البصر نفسه مثلاً الاكثاف ولكن بشرط المتقابلة الى اداة وهذا الشرط لا يكون مثلاً الاكثاف ولا
 واذا وجد انما يفر على سبيل العوض كالتشخيص الاشياء على يد يدب التحقيق وقد اقرت بذلك نفسه في حواشيه على
 الحاشية الكبرى حيث قال انما في الابصار عند المتقابلين البصر والبصر الا انه ادعى حصول الصورة في البصر على هذا التقدير
 وصاحب الاشراق الصشرط المتقابلة في الابصار الا انه يمنع الانطباع ويدعى الاكثاف نفس المحصور مع المتقابلة
 كما يدل عليه قوله المحصور اسر في لنفس عند المتقابلة وارتفاع الموانع واما اربعاء العلم والمعلوم في المحصور فيجب
 بالذات والاعتبار فلو كان العلم المتعلق بالبصر خاضعاً لغيره انشاء العلم ما سعاد وهو بطر ضرورة انما العلم البصر عند رتبة
 متقابلة البصر على فرق العلم المتعلق به حصوله لا خصوص كذا علم وقال بعض الاطالع ان علم المحل على طريق حساب الاشراق انه
 لعالم المثال فاما المحسوس خارج المحسوس الدرك يكون الاكثاف بحسب وجوده الخارجي واذا اطل ذلك كحشر شال له من

في الذين وانتقاش فيه مجموع الاول بالذات كل كسب القسمة في العالم سحر العقل المتوسط بقول ان متحد بالذات مما
 تحت السطح السطح الاول يناسب كل النسبته بما يعبر عنها الاكشاف فلا يسطر القول كقول الاشياء بانفسها
 الذين فان هذا الشخص مماثل للكل في المادية انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فان صاحب الاشياء في غيره من الروايات
 الكائنات فالنوع العالم المثال لكن لم يظهر من كلامهم كون هذه الصور الشخصية حاضرة في العالم المثال بعد العصور عن
 قال في حكمة بعد ما بطل من باب الانطباع والشماع فاذا في الصورة الخالصة لا يكون في الاديان لا شمع
 الكبير في الصغير ولاني الاعيان الاية بالكل سليم لمست معدودة مرتبة والا لما كانت معدودة لا تتميز لا محذورة
 بالحكام الخاصة وادبي موجودة وليست في الاعيان ولاني الاديان ولا في العقول كونها صور اجسامية لا عقلية
 يكون في صفة اخرى هو عالم المثال المسح المحال المنفصل لكونه غير مادي وهو الذي ذهب الى وجود الحكماء الاقدمين
 كما فلا يكون بقرينة من اسباب وليس غيرهم من المثاليين جميع السكان من الامم المختلفة قائم قالوا العالم
 عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الروحانية والى عالم العقول والنفوس في عالم الصور المنقسم الى الصورة الحسية والى
 والى الصور الخالصة ونداء مرجح في ان عالم المثال غير مادي ولذا يسمى بالخيال المنفصل وبرز بين العالمين عالم
 العقل وعالم الصور الحسية فليكون الصورة المادية الحسية هي التي بعد غسوها عن البصر حاصلة في هذا
 العالم نعم العقل المنشوب بالوهم لما كثر المناسبات بين الاثنين الصوريين يكتم بالجماء واما النظر الذي هو فلما بلا خطا

كون احدهما مادة دون الاخرى تحكم بمغايرتها وحسب حصول الاشياء بانفسها لا بشك وليس لها اثر على ذلك
 المشترق فريال انما هذا على راي من لم يوجد هذا العالم كما سطو واتباعه من المثمين فابطل ان يقال ان حجاب
 الاشراق قابل لعالم المثال ولين الصور الخيالية موجودة في هذا العالم محين زوال الصور المحسوسة كمن يقابل الصور واهما جنس
 الخارج في العلم سبب مقابلة هذا الصور الخيالية المشابهة بتلك الصور المحسوسة المشابهة بآثاره وان لم يكن هي بعضها تلك الصور
 فانما سبب هذا العلم حضورها للكون مثلاً والاشراق فيه امر اخر اعند الدرك من غير ان يكون فيه وجود المشابهة الثابتة
 الصورين بعد ذلك لحفظ علم احدهما والاخرى في انهما في المثال غير انهما على القاطن بالاطماع الصغاران الصورة الخيالية في
 علم حصولها وحسب ما اسكون هي بعضها سبب الدلائل في بيانها على ما ذهبوا اليه من ان العلم حصولها هو غير الدلائل
 وشفاة وهو في العلم الحصول نفس الصورة الخيالية في الوجود في نفس وجود العلم وهو في الخارج في الخارج في جوارحه
 البياكل مان من كون هذه القوى الالهية كونهما مشروطا لغيرها الا ان على النفس من سبب القيد باستعمالها فقط
 مع حلول الصورة الالهية فيها فانه خرج في ان الصور نفس حصولها سبب الدلائل وانما المبدء هو المبدء المقار
 القيد وانما يكون شرطاً للدلائل كما هو بدت في كلامه في ذلك الى شئ فذلك حصول الصورة فيها للدلائل فمطلق
 العلم على الصورة وانما هذا من قبل المطلق المبدء على ان سبب حصول العلم في القوى ليس حصولها بنفسه فمطلق العلم
 بالخرجات المادية فلهذا انما سبب في القوى دون النفس مجردة او يكون سبب الدلائل في سبب

الاشراقة فلا علم حسد الا المحصور فيرجع النزاع الى اللفظ ويكر الجواب عنه بايراد الحاد ولو بنا مبدء الثالث من جانب المبدء
النسب او انما يطلق العلم على الصورة بالحيث قاصم ويمكن ان يقال في هذا المقام ينبغي ان يستدل على كون مورد القسمة هو
بان النطق انما يجب عن العلم الكسب والمكتسب لا يجب الا عن المعروف والحجة باعتبار كونها موصولة الى محمول تصور وتقدم
فالعلم المقصود وغرضه ان حيث في فواتح كتب الفلاس عن العلم الكسب والكتسب لان بيان الحاصل في النطق انما يثبت البيان ان العلم
الى الصوري والنطري والمنقسم اليهما ليس الا العلم المحصول الحادث منه واما المحصور والتقديم من المحصور بمسؤول عن ذلك لا يتوهم ان
والنظره صفت العلوم لانه المرتب على النظر لا المحصور انما يجب تحصيله فيما بعد التسليم فلا يضر البحث عن المحصور فانه يجب معرفته
الغرض العلم او العلم الذي له اشارة في الثالث هو العلم المحصور والكسب بمسؤوله ويمكن ان يكون الاشارة الى ان المحصور والكتسب
خارجان عن العلم الكسب والكتسب لا يتصفان بالمبدء منه والنظره فلا بد من محصل المنقسم بالحادث والامكن انقسم حاصر او كسب
لان المبدء منه والنظره متقابلان وطايرانه ليس المتقابل بينهما تقابل التصانيف والاكساب اما الاول فباعتباره الوحدة
ليس يعمل احدهما بالقياس الى الآخر كالبوة والنبوة والافلاكية انما انقسم من التقابل لا يخلو شي من الاشياء عند فان التقبيل
الايجاب ان قوة التقبيلين في موضوع فلا يمكن خلوص من المفهوم اعلمنا والالزام ارتفاع التقبيلين في المحصور والمبدء لا يتصفان
فقطين انهما اذا كان مفهوم كل منهما وجوديا والعدم واللك اذا كان مفهوم المبدء به وجودية وقد اشترط في الاول كون الموضوع
تقريب منها عليه فلو انما سمع مانع غير لازم فلو انما سمع في هذا المصالح وانما انما المصالح احدهما وجوديا والآخر عدميا ولا يجوز ان يكونا في موضوع واحد
تقريب كل منهما عليه فلو انما سمع مانع غير لازم فلو انما سمع في هذا المصالح وانما انما المصالح احدهما وجوديا والآخر عدميا ولا يجوز ان يكونا في موضوع واحد

ملكه و البعد عن عدم فيلزم البسائط و هو النظر على موضوع البعد فلو كان القديم و الحضور متصفا بالبديهة شفا على ما يدعى صغرة
النظر عليها و هو ينافي الحضور القديم لان الاتساق بالنظر يقتضي ترتيبا و انش على النظر هو لازم تحقيق العدم قبله و هو ينافي
الحضور و لا يستلزم عدم لغاه الحضور لا لاكت و فان ساد الاكث في الحضور هو وجه العلم و هو عند العالم سواء
و جد النظر او لا في هذا الحضور لان في الاكث و فاني حاشي الى الترتيب النظر و العلم كيف فيلزم عدم لغاه الحضور و هو
لا يعلم ان العلم الحضور في ترتيب على النظر و العلم الحضور المتعلق به يعتبر ترتيبا على الحضور لا كما يجب ان فان نصف الحضور ^{النظر}
بالفعل فضلا عن الصلوة لان ترتيب الحضور على النظر لا يستوجب ترتيب الحضور المتحد معه عليه حتى يلزم انصاف الحضور ^{نظريه}
بالفعل لا فيثبت ان للصورة الحاصلة اعتبارا من احد ما كونه صورة شئ بهذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر و الثاني ^{كولنا}
حاشية عند الذكر في هذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر لا فيثبت ان للصورة الحاصلة اعتبارا من احد ما كونه صورة شئ بهذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر و الثاني
لا يقال ان العلم القديم باو علم حصورا صامح الاتصاف بالنظر و الحضور وصف العدم بالفاعلية فيحقق تنصاف الكثرة
الصلوح الموفرة اعلم من ان يكون له تحت الورد و هو النجوم من الصلوح لا شبهة انه غير متصف بغير القديم فان حذو نوعه
يصح للاتصاف بالنظر و العالم يصح الاتصاف بالحدوث بما له لانا نقول صلوة ما هو علم حصورا غير متصف بل لا يدفع ذلك من
جوبة ان شبهة بالنظر و لا شبهة انه في ذاته متصف فان القديم من حيث هو كذلك يمنع طبيقة عن الاتصاف ^{نظريه}
و المستزادة للحدوث و كذا طبيقة النظرية يال عن العوض للقديم ضرورة ان موضوعها لا بد من ان يكون حاشيا و كذا المستزادة

س

الصالح كالتنوع او الجنس صلاهما بالذات والمتحقق في نوع القديم او غيره لغيره فان اتصافهما بالنظر الى الخلق

كما ان اتصافهما بانشاءهما بالنظر لا القديم من النوع والجنس صلاهما بالذات في ضمن القديم لا الموجود في ضمن الحاضر

كيفية ان يتحقق الوصفين في نفس واحدة في نقابل العدم والكل صلاهما بان يتحقق بالعدم للاتصاف بالكل وبان يتحقق بالوجود

بالنظر لا بالجنس ولا بغيره بل بغير النوع والجنس صلاهما بالذات في ضمن القديم لا الموجود في ضمن الحاضر

فحين بالذات مالم يصرا حاديين ولا يلزم اجتماع الشافعين فاشياء القديمة بالنظر على تقدير كونها تتقابل معها بالعدم

الكل او التصادم هو المقصود وقد قيل في بعض النسخ ان يكون شيئا تتقابل اسطفا كالوجوب الذاتي والاشباح

الذاتية كان شيئا مطلقا لاشياء الخارجة عن الذات فكل ما يكون مطلقا لاشياء في الوجود والنظر الى امر اولها فارق بينهما

امر يتقابل ومن اعمى عينه البيان فافهم اعلم ان علم المصور يطلق على معينين ان اعلم ان العلم منه نفسا يتكشف بها المعلوم

فما اذا كانت تلك الصورة النفس قد تحققت حصولها فان يكون لا لا نظر حصول الصورة عند العلم في الصورة والاشباح

لما علموا ان تلك الصورة هي صورة الاشياء ليس حصولها بل ذلك وانما انما ان الصورة الحاصلة من الشيء في العقل هي صورة

بها وحدها الصغيرة في الساحة واولوه الصورة الحاصلة فادارة الى حلا من الحصول والاشباح من باب جوهرة وتطبيقات في الاشياء

فما ينقسم حتى انهم اذا اطلقوا الثاني الى الاول فالاول هو الشيء الحقيقي واختلف في ان المقسم للتصور والتقدير بل العلم

الثاني او بالمعنى الاول قد ينقسم الى قسمين كاشيما ينقسم اليهما والجمهور ان يكون التقسيم هو المعنى الاول المعنى الصورة

س

بسم الله الرحمن الرحيم

منهم من يورد القصة العلم الحقيقي الذي هو مجرد الالكاف وانما هو العلم مع الصورة لا مع المفردة ان الالكاف تجري في
 الصورة والاختلاف النوعي بينهما لا يتصور الا على هذا التقدير وكذا الماتصاف بالبطالة وعدمها انما يحصل على تقدير
 جواز الصور فانه معنى مصدر لا يصلح شيئا منها ولهذا جعل المخرج العلم مع الصورة او لا وهو المحصور انما هو انما معناه في
 الحاشية المعنى الاول علم بمعنى بارة الالكاف والثاني علم بالمعنى المصدر فاطلا العلم المحصور على اثنين المعنيين كاطلا العلم على
 المعنى المصدر وبار الالكاف انتهت فاني بعض النسخ ان الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى بارة الالكاف اه لعل من
 قلم النسخ او بالنظر الى ان المراد من الاول تحقيفا ونسبة وهو المحصور والصورة مترتبة عليه وبالنظر الى ان المراد با حتما ياراد
 من الاخر والكل نصف العبارة الصحيحة التي هي من الكلفاء الزاه ما ذكرناه وقد وجد في غير النسخ الصحاح كذا وانما العلم
 بالصواب ثم انه كل ذلك بحسب النظر الى والنظر الذي هو عليه خلافا ذلك فان العلم على ما يشهد به الواحد ان ان يقسم هو العلم
 بمعنى الى له الانجالية الالكاف فيه كما يجب حقيقة معناه بعد هو ومن الافاضل اه هذا بعيد منهم الم يدرك ان المحصور معنى اضافي لا يصلح
 لمبداء الالكاف ولا يحقق التباين النوعي الدعا من التصور والتقدير على هذا التقدير الصواب المحصور والوجود مترادف لوجود
 حقيقة واحدة فوعده لا يحصل الا بالاضافة والتقدير الخارج عنه لا يوجب اليه المخرج فلا يصلح حكم العلم بمكون التقسيم فلا منها حكم
 هذا المعنى حقيقة بالمعنى الثاني وعلى هذا في اصل قوله قول على هذا التقدير اه هو الطال اي معنى الافاضل اساور الى العارضة عليها
 ثم انه في الحسب النظر الى ان المراد من التقدير ان التباين النوعي بينهما لا يحصل اذ احد العلم مع المحصور كذا في ذلك

أخذ في الصورة الى صفة ان العلم والمعلوم على تقدير تسمى بالذات فاذا تصورنا التسمية المبرزة لمعناها
فقد تصورنا التسمية تسمى بالذات كالمقدمة المذكورة فيلزم الاتحاد والذات في سماء وهذه شبهة شهيرة لا محل لها
الاظهار على هذا التقدير الا ان من المحصول الى الوجود التسمية لا تعرف بالمتخيل في حوائج الجلاله وسبغ في تلك التسمية
فيما بعد وعلى هذا المحصول التسمية النوع المقصود ويحل الاشكال لا كلفه فافهم استقم والوجود حقيقة واحدة او اذ لا
اعلم ان المتخيل واحد من المحققين حقيقة الوجود وكذا اساس التسمية المستندة ليست حقيقة الوجود بل هي حقيقة
على سبيلها بالمتخيل العرضي لا يكون شي من الموجودات التي هي في الدنيا والها غير الحقيقة والتفصيل هو ان شرح الموقف قال
في الخاتمة التسمية لا يحل على المثال ان خصوص الوجود وكذا اساس التسمية التسمية او الاضاد وان غير التسمية واخذ
فما جازا سواد كان التسمية تقدير في الوجود او لا بقدر عرضي كالوجود الخارجي وبين الوجود الخارجي والتسمية الخارجية وكذا
بين كل فرد من الوجود والوجود الاخر لا ينفصل عن الوجودين لزام لا يحق في الاخر واخذ التسمية
على اعتبار الامور انما نقول ان التسمية مستندة الى الوجود بخبرنا به الموجودات لا الى الوجود بالمعنى المصدق الا ان التسمية
التسمية الكلام التسمية ان التسمية لا حرة مع التسمية بل هي التسمية واخذ التسمية خارجة عن التسمية
المعنى مقابلته للوجود لهما في ذلك التسمية في اجتماع معبرين في التسمية فقط وزعم عليه فوعته الكلام بالتسمية او
التسمية حيث علم بالاتحاد النوعين الوجودين وكذا ان كل فرد منهما والظن النوعين التسمية بالتسمية التسمية

المعنى المذكور لا يوضح فان النوع عام ممتد افراده والكلمة عند المدحول التصديفها فالحكم بالنوعية يستدعي التفسير لا التفسير
 بين الكلمتين والتفسير المذكور التعارض بالذات مفعول الاول على الثاني مما يحل العقل البديهي على انه لا يتصور الحسنة الدينية لتفقد
 لا يفرق في موضوعه ان الاخبار الدينية اذ اقول فيهم من حمل التصديف على الحسنة والصحيح ان يكون بمنزلة الفعل المحسوس لكونه جزءا من افعالها
 الى الحسنة لا نوع كذا الحسنة الى حصة فانه يمنع حمل الكل على حصة لا متابع حمل الجزاء بما هو جزاء على الكل وعلى تقدير الحسنة الدينية
 استثنى له اخرى هو الاتحاد بين المقولتين المتباينين بالذات فان التفسيرين بقوله لا تضاد وموضوعه قد يكون مقبول في اخرى
 انقلت ان الحصة انما تكون للمبتدأ المصدرية لا تراعى فيه وتلك الاثر اعبات ليست مستندة تحت مقوله ضرورة ان المبتدأ يخرج به
 المقولات المبتدأ الناصلة لا اعتبار به الاثر اعبات فقلت سبب ذلك المعنى لا تراعى فيه لا يندرج تحت المقولات على ما هو التحقيق
 نعم الخصة كذلك في خواشيه على الخاتمة الخلية حيث قال المعنى المصدر من مقولة الفعل او الانفعال لكن تحصار الحصة للحقايق
 الاثر اعبات دون الحصة ثم كيف فان الحصة ماصاة الحقايق المتباينة كما يقال زيد وان سمي الى غير ذلك مما تقول شيئا
 يقال بناء الكلام على ابي الخصة فاصطحاب احوال الناس في وضع هذا الاشكال فذهب بعض الاعاظم الى ان الحصة تطلق على
 معينين احدهما يادركه الاخر بارادف الشخص والحكم بالنوعية انما هو بالنظر الى المعنى الثاني وبذلك امكنها صحيح واقعا محاذرهم
 لا يصح توجيها الكلام القوم لانهم قد عروا انه لا افراد للمبتدأ مصدرية غير الحصة الاعتبارية فظهر في ان المراد من الحصة هو
 لاني المقول والمصدق معنوي والشخص والحصة والكلام امر واحد او هو الطبع لا زيادة امر عليها كالمصنفات

والتعريفان الطبيعيان اذا لوحظت بعنوان الاكثاف والاقتران بالعوارض يشجع فنعنوان الاقران بالنسبة التوضيحية

الحاصلة ما قرأنا مع تلك العوارض يسمى حصصه واحد الاسم مختلف كما في موضوع المبدأ القديمة الطسوفان الطسوفان

هي موضوع المبدأ مع الوحدة القديمة موضوع الطسوفان يشهد ذلك في الاقتران المبين من استغناء ان تعاد النظر في الموضوع

انما نقصد ولا يحيل الالتفات الى الذات من حيث انه يعبر مع الطسوفان للارجاع الى ان يصير توفيقا الا انه غير حاصل في موضوع

فردا بل حيث يستشعر المعرف في كل مرتبة هو التقيد حتى انه لو لوحظ التقيد بالالتفات الى على ان يتعدى طسوفان التقيد

هو تقيد وتصير من حيث هو في لغة مفهوم من المفهوم ما كان مناط الحصة التقيد به ولو اعتبر التقيد فبدا كان المعبر

التقيد بالتقيد بل التقيد بالصدق والتقيد عند الى حيث ينبغي ثاخذ العقل ولا كذلك كان كل كل نوعا بالقياس الى حصة

كانت الحصة بعينها هي الطسوفان والفرق بين الا اعتبار انتهى به اطار في ان التقيد لا يلاحظ بالذات حيث يصير اذ يرجع

الى الفرد بل هو الذي ينقطع فالحصة بعينها الطسوفان من الاعتبار فعمل المراءى في قول الخ بانه يعبر التقيد واخلاقه في المعبر

والعنوان فقط هذا وان نفى في وقع الاشكال الدور الا انه يتوجه عليه على هذا الوجود الحكم باعتبار الحصة دون الشخص

الذكي لا يجد نفعا كيف ان التقيد معر في عنوان الشخص وفي فداوق بين الحصة والشخص فلا يصح الحكم بكون الافراد

موجودة ان خارجة الا افراد الحصة امور كثيرة ومعهد اذ لا يدخل في المخرج المستبعدة الامر واحد هو العنوان فلا يصح

التقيد في العنوان فموضوعه عن المعنوي في التوجيه في بعض المواضع من ان الحصة عبارة عن الحكم المتضمن في العقل

بان يور العقل التفسيرية في الشخص فتخصص في الواقع بلا اعتبار العقل وهذا التحصيل لا يرب في انه اعتبارية
تابع للمعبر الكلية فانها الكائنات اعتبارية فهذه الحصة اعتبارية متحقق بتحقق منشأه والكتاب بوجوده
منشأه هذه الحصة والكائنات احرار عتبه هذه الحصة احرار عتبه وعلى انما الفرق بين الحصة السحر ان القيمة
في الحصة تابع لا اعتبار العقل دون الشخص فانه لا يحتاج في التفسير الى اعتباره بل سوجب الواقع ومن ثم
الشخص من الموجودات الخارجية دون الحصة فانها لا وجود لها في العقل واما التفسير فليس حلا
منها بل في اللط والعنوان فقط الا ان الشخص تخصص واقع وفي الحصة اعتبار عقلي وعلني اسود
اقى المين لكنه خلاف تصريح الحق فلا يصح توحيدها وحاصل الابرار الذكور لقوله لا يصنع الاتحادات
الوجودية افرادها لا تختلف توازن كل من الوجودين واختلاف اللوازم يدل على اختلاف لذات ذاتها الجوهر
الاشياء والذكو بانها لا اسم اشياء تلك اللوازم المختلفة الى الوجود والحصة رتبة يلزم اختلاف افراد النوع الى
مستندة الى الوجود ومنع سدر الانوار وما به الوجود فيلزم اختلاف لوازمها ولا يلزم اتحاد افرادها بهذا
وهذا انما هم على ارضي مانع اشتراك الوجود القائلين بمغايرة وجود كل موجود للاخر بحسب الحصة واما على
راي الحق القائل بكون الوجود الحق للكنائس موجودات الوجود سحرية ولذا على راي مانع
مشارك فلا يصح لئلا الجوانب على الخارج قطار واما على راي الحق فلا يصح اشتداد تلك اللوازم

التي رجمي واليهي متحدثين بحسب المحقق فلما بد من اتخا ^{المحقق} الوجودين الصمد الكفيل يصح اشياء اللوازم المتخالفات
 لا اختلاف للزومات اليها ولا يتوهم اختلافهما بحسب الحقيقة لان سبب القيد على ما هو التحقيق من حصول الاشياء
 بتأثيرها الاذنان ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال بان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف المراتب
 اذ كانت تلك اللوازم لواجب المنة وسوفيها نحن فغير مسلم ودلالة اختلاف مطلق اللوازم على اختلاف المراتب
 ثم هذا التحقيق يثبت الوجود لولاه المقام تركناه فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من ضرورة اذ هذا
 ليس شئ فان عدم الفروقة ثم فان التخصيص الى النصور والتقدير يستدعي التخصيص بالخصوص الى الفردية
 والنظر في الحوادث ولا مضائق بالتفصيل بالتقدير عند تحقق وادعاء بالالتخصيص من اصل الحوادث
 ان يراد من بدو الامر نظر الى التخصيص من الحصول الى الحوادث واردة البعدية الزمانية للواجب التخصيص
 من في اللفظ مع كونه بحسب المعنى بعد فان التخصيص من رتبة كان لفظا او معنى فيجوز
 لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحصري اه بناء الاشكال على تعميم العلم تعالى من دون ان يفسد
 بغيره كما قيد علم الحوادث فانه لا يرد شئ من الاستحالات على تقدير كون علم سبحانه بنفسه حصوريا كما
 لا يخفى وانما تلزم على تقدير كون علمه بالكمالات حضوريا كما هو به شئ الا ان يترك فمذموم ان يعلم
 بعلم الكمالات حضورا نفسه هذه لتأخر حال الحوادث فليس علمه كما بما يحصل صوريا في ذاته بل بحضور

المعلوما عنه تعالى لم يعلم عنده مفهوما على ما يجازي ولا متاخرا عنه بل حصل الايجاد كما قال في الحكمة الاشرف في
 المبدء الاعلى وجد المعلول الاول في حال ايجاده عليه تعالى لا انه تعالى علمه فاجده ولا انه اوجده فعلمه ليلزم ان يكون
 العلم انفعاليا بل اوجده عاقلا وبكذا احكم سائر المعلولات انتهى بتوجيه عليه الاشكال لما كان علمه تعالى حين
 معلولاته لا هو شأن المحصور وحال ايجاده لا قبل ايجاده بل ان لم يزل علمه تعالى قبل وجودها فيلزم حينئذ تعالى بالبعد
 وكذا اشكال سبجي بالعرف وهي تلك المعلولات وكذا زيادة صفه عليه التي هي الصفه الكمالية على اذ تعالى لا يتجاوز
 بالمعلولات المفارقة الزائدة على ذاته ولرفع هذا الاشكال زعم الحق الطوسي ان معنى كون علمه حضورا على
 نفس معلوله الاول فصور جميع الاشياء المفدومة والموجودة حاصلة في معلوله الاول ومنه قوله صفاته حاضره عنده
 تعالى فهو علم المفدومات تصورا بالمرسمة في المعلول الاول فلا يلزم حينئذ تعالى بالاجل وجوده في الماضي على ذلك
 الاستحالة مشيئة على تقدير ان كان علمه تعالى علمه الاول يلزم ان يكون هو تعالى عالما به فيلزم استحالة العلم بالغير
 الاشياء قبل ايجاد المعلول الاول وزيادة صفه العلم ان الاستحالة انما يلزم اذا كان العالم خادما والمادة
 اذا كان قدما فلا قال في الحاشية هذه الاستحالة اذ ردة على تقدير حدوث الزمان وانتباهه في جانب الماضي كما هو
 المحققين القائلين بحدوث العالم وازدة على تقدير قدمه وعدم انتباهه في ذلك الجانب كما هو بدب وتعالى تقدم العلم
 اذا المعلوم الزمان في عندهم عاكس في زمان حاضره في اخر وليس معدوما محض وكل من الزمان وكل واحد من الزمان

موجودة في موضوع زمانه حاضر عنده تعالى والكهان ما ساعدنا اثبت قلت يجب ان الامر كما قلت لان عنده تعالى
مقدم على الابدان فلو اتفق علمه في مرتبة مقدرة على حضور الموروثات ^{الطبيعية} لم يكن انفسا لباد لا يكون هو سميانه خاتما لا
ومهمياته المنقصة لسفاه العلم ولا يتوهم ان المستحيل انما هو استيعاب العلم عنده تعالى في الخارج لا في بعض ملاحظات العقل وعبارة
فانية بحوزة اللازم على التقدير هو الثاني لا الاول لان الاستكمال بالغير لازم على هذا التقدير الصواب وكذا زيادة ضعفه
ولا يمكن الخلاص عنه ومرتبة قبل الانحاد من الرتبة الواقعية فتعنه عن العلم فيها يستلزم الجمل والزام من التسليم ومع
اذا كان شعوره بما مع الحاد ليعاير من ان لا يكون معدا لارادة والاختيار اذ لا بد فيها من سببه الشعور لا معبودة
الاخرى ان القطع من الجمل شعوره حال القوط مع استقار الاختيار وكذا افعال النفس والتجربة ان علمه تعالى بذاته
حضور الحضور انه عنده هي المعرفة بالذات والمكنات للمعرفة تعالى بالعرض واسطة الذات في المعرفة بالعلم
فعله حضور مطلقا سواء كان بالنظر الى الذات او بالنظر الى المكنات ومعلومه بالحقيقة ذاته تعاود خبره فانه
بالعرض فلا يوجب عنه تعالى فرة ولا يلزم شئ من الاستحالة فان الذات هي الحاضرة عنده بالذات ومع سببه
فلا يلزم الاستكمال بالغير وكذا اعدم علمه قبل الابدان وان استقار صفه العلم انما يكون لو اتفق العلم بالذات العلم
بالعرض لازادة صفه العلم لكونها نفس الذات مع انه لا يصح توجيهها للذاتين بحضورها العلم فانهم حرموا عنه علمه
وكونه حال الحاد بالاقبال الحاد بالغير صحيح في نفسه فان ذات الواجب سببه مقدم على المكنات على تقدير التقدم تقدما

فليس مرتبة ذاته من الاشياء على تقدير حدوث الزمان في تقديرها بحسب الخارج والواقع شئ من الاشياء فلما كان
 فلما كان سبب الانكشاف ذاته فهو في حد ذاته عالم بجميع الاشياء فيلزم معلومية الشئ وتعلق العلم به قبل وجوده
 ان انكشاف الشئ وتعلق العلم قبل وجوده في الواقع باطل على تقدير كون العلم حضورا وانتقار العلم بالعلم
 ان لم يستلزم انتقار العلم بالمعلوم بالذات الا انه يستلزم انتقار العلم بالمعلوم بالعرض البتة فيلزم الجمل
 من اوجه الصواب ولا جمل لزوم هذه الاستحالة على تقدير كون علمه حضورا وذهب المشايخ الى ان اسم الصور
 ذاته تعالى وحكمه يكون تلك الصور سببا في انكشاف المعدوم عنه فلهذا تقدم على الاكاد بالذات علم
 يلزم عدم علمه تعالى قبل وجوده كالمثل ولا يخفى على اللست على هذا الراي وان لم يلزم الاستحالة الاولى وهي عدم
 قبل الايجاد الا ان الاستحالة الثانية وارد ما فانه لا حصل العلم له تعالى بسبب الصورة القائمة في ذاته
 لزم استحالة كتابها لغير تلك الصور زيادة صفه العلم وهو خلاف تحركات الحكماء والقائلين بعدم الصفات
 لا تحتاج هو تعالى في ادراك تلك الصور الى ان اسم صور اخرى بل هي بنفسها سببا في الانكشاف فان علمه
 وصفاته حضور فلا يلزم التسلسل في ادراك تلك الصور كما هم وكذا يلزم استحالة بالغير على اير المتكلمين القائلين
 علمه تعالى عبارة عن العلاقات الى صفه او عن صفه حقيقة قائمة بذاته كقائدهات تلك الكثرة وهو تلك العلاقات او الصفه
 العلاقات وكذا ان زيادة صفه العلم وقد الرتموا ذلك استحالة استحالة كتابها لغير ذاته فلما كان حاديا

تعدد القدماء على تقدير القدم وسمي بغير ثبوت ذلك البصر ويقولون ان الحيل تعدد القدماء بالذات لا بالدرجات
الصفا والتفصيل في علم الكلام وكذا على راي اهل الطوائف القائل بكون علمها صورا قابلا بذواتها لزوم الاستحالة
فلا يجوز الا ان يرجع كلامه على راي الصوفية القائلين بكون سبب الاكتشاف نفس ذاته تعالى لانه لا كار لا بد للام
من علل حكمه اثبوت المكمل في ثبوت الذات هو ما يغير الثبوت الخارج والداخل وجعله من لوازم الاكتشاف لا من
وفيه تكلف ومن زعم كون العلم صفحا انزاعية فقد انزل الاستكمال بالثبوت انزاعية العلم المصدر سلم وانزاعية
يمنع سبب الاكتشاف ثم ومع ذلك فالامر الانزاعية بعد الانزاع يكون حاصلا لعقل فرجع الحاصل الى ان سبب الاكتشاف
الامر الحاصل في الذهن فلو لم الاستحالة الا حركات القول بحقيقة العلم تعالى البصار بساطة واعترافنا كالمركب في ذاته تعالى
وهو بطر بالفرقة مع لزوم الاستحالة على تقدير البصر وزيادة التفصيل في مسائلنا المتوسطة بالابطال في المعلوم
من حيث العلم ان ثبت خارج البصيرة والتحقيق ان العلم نفسه معان اه هذا شروع في الجواب بقاوه كقولهم
نحن عند تعدد لاسن بل القائلين بالخصوص وتقرره ان العلم طمعه معان الاول المبعث المصدور حصول الصورة والثاني
مبدء الالات وهو الصورة المحيطة في علم المكمل في علمها في علمها عند القائلين بالانقسام والمثالث الخارج عند الدلالة
والكلام في المبعث المصدور والالات في صورة العلم المصدرة والخارج عند الدلالة في المصدرة والالات في المعلوم
الحصول غيره ولولا الاعتناء بهذا الخارج عند الدلالة في المكمل وقد تحقق في الواجب في جميع هذه المسائل

لكن هو عين ذاته هو المفعول الثاني اعني العلم مفعول الالكشاف ذاته كما مبدا لالكشاف جمع الاشياء عند كمال الصورة
العلمية الواحدة المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية مبدا لالكشاف لمن حصل تلك الصورة كذلك العلم
ويعبر عنه بالعلم الاحكامي والعلم الحقيقي والمخلوق للصورة التفصيلية وليس الاحكامي معناه ما يقال في الحد والمحد ^{الواحد} هو
محملة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك من عدم تميز الشئ عند العقل عن جميع ما يماثله بل معناه هو مثل يكون
بينك وبين طرفه مسطرة فاذا تكلم بكلام طويل خطر ساك جوابه دفعة واحدة ثم تفحص شيئا بعد شيئا والى هذا اشار الفلاس
في القصص حيث قال بالكل بعد ذاته وعلمه ذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثره بعد ذاته ويوجد الكل بالعلمية ذاتة فهو العقل
في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام ان يلزم على ما ذكره ترك الواجب والاحكامية ونقصا علمه عما عن ذلك علوا كبيرا
فانه يحتاج الى تجرد النفس كذا في الحاشية فلهذا علمنا احدهما محصورا نفس المعلوم لا قبله ولا بعده لما زاده على الذات
وليس حقيقة كالحاشية لا سيما في وقع والاخر عين ذاته وهو الصفة الكمالية له كما ومقدم على ايجاد العلم كمالا كما ان العلم اولا
بناتية وقد البت لصوره ولا يمتد مخصوصه ثم اوجدنا على حسب ما علم فلذلك الواجب لعلنا علم ذاته اولا ويعلم ذاته علم جميع
الاشياء وقبل وجودها فاذا وجدنا مسطرة لما علمها نفس ذاته كما مبدا لالكشاف جميع الاشياء بحيث لا يعرف عن شئ
ذرة وانما سمع هذا العلم اجماليا لكون مبدا لالكشاف اياه اولا هو ذاته كما فالعلم واحد المعلوم بكثرة وليس
المعلوم ما علمه على اجمالي لا تميز بل سمي بغيره فلهذا مفصلا بالعلم الواحد والعلم الاول مانع لوجودات العلم

فلا يلزم استكمالها بالغير ولا يلزم وجوب العلم المتعدي إلى هذه اللفظة المتعدي على ذاته والقول بان الامر الواحد ^{لبسط} قد يكون
 يكون مبدؤا لاكتسابه ^{الشيء} مستلزما مع تلك وهي مستلزما الى الفعل كذا القول بان امتناع افادة مبدؤا لغيره
 ضعيف كيف فان ذاته هي اذ هي في اعلى مرتبة الكمال وجميع الامور لها حاضنة لها بالافعال ^{للفعل في شئ}
 من كمالها الدائنة الى شئ مع تلك وهي مستلزما الى الفعل وحيث يكون مستلزما ^{متشابه} الاكثاف ^{لها} فاما متعديا
 امتناع افادة مبدؤا لغيره مطلقا ممنوع فان الرسم يتعديا للرسم والكان فاما مبدؤا ^{لغيره}
 او امر اعيان كقول العقل افادة لكن لم يتم دليل قوي بقوله على إطلاقه فاذا اجاز افادة الرسم الكذا
 تجاز ذات المفيد والمفاد فذلك يجوز بالنظر الى ذاته تعالى الفصل عن الكلمات المحصيات التي ^{لها}
 كل واحد من الاشياء ليست تلك المحصية مع الآخر وليست تلك المحصيات زائدة على الذات بل
 الذات هي مبدؤا لاكتسابها ومحتط المحصيات ومطلق الاستيعاد ولا يفرنا فليس العلم ^{بالعلم} الاما
 بالنظر الى الكلمات حصولها ولا خصوصية ضرورة اتحاد العلم والمعلوم فيهما بالذات والكلمات متعارفة
 بالاعتبار في المحصول فقط ومنها العلم متعارف للمعلوم بالذات فالعلوم حقيقة وبالذات هذا العلم
 هو الذات والكلمات انما هي معلومات بالعرض وانسطة الذات لما حقق من كونه تعاملا موجودية
 الكلمات لا وجودية الحقيقة للمعلومات هو العلم تحت حكم ان الوجود بالذات وجود الكلمات بالعرض ولم ينسجم

راحة الوجود المحقق فلهذا العلم بالذات علم ما بالعرض حيث يتلطف به عندنا ميمرة مفصلة وهذا الاتحاد
 لا يمنع التباين المحقق بين الواجب سبحانه والممكنات فان هذا بالحقبة مما لا الى كون ذاته كما علمه للممكنات
 والعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلول لعدم كون هذا الاجال مثال اجال الحد والحد ظاهر لا ستره فيعلم
 لا للمعلوم بل هي متميزة مستقرة وانما الاجال يعني ان منك والاكث امر واحد وتخله كواب المناظر
 تبعا لما قال بهنينا في التحصيل بيان ذلك ان حقيقة يصدر عنها مفصل العقولات كما ان
 السط عندنا علمه للعقولات المفصلة ولكن العقول البسيطة عندنا موجود في عقولنا ونسأل نفس وجوده
 ومعنى العقول البسيطة هو انه كما يكون بينك وبينك ان ساطرة فاذا العلم بقدام كثير خطر بآلث
 جوابه ثم تفصله شي بعد شي الى ان يلبس كل غزل ما عنده اشبه بحرية انتع لا يصح فان الجواب المحذور بتمام
 المناظر قبل الفصل في اجال المعلوم ولا يترك كما عاين في هذا العلم بفضل للمعلومات ويمر نام لها لكن الحق
 واضح والتبيلات لمجرد التبيين والافلا يما لا كما شئ حتى تمثل به فالحق عند بي ان حقيقة هذا العلم سوية
 لنا سله وانه لا كان قول الفارابي علمه بالكل بعد ذاته فهو جملة الاشياء في مرتبة الذات وقوله
 الكل في حد ذاته توجب اتحاد الواجب بالمكنات وتركيب الواجب كما علمه وقع ذلك بكل كلامه على
 العلم الاجالي والتفصيل فعمل قوله علمه بالكل بعد ذاته كناية عن العلم بالتفصيل فهذا العلم بعد ذاته

وكذا كثره هذا العلم كثره بعد ذاته التي هي العلم الاطالي فهو عالي الخرافة هو العمل اي شئنا في الكل
فلم الكل مسطوي في علمه ذاته فلهذا الاعتبار كان العقل فانه دفع تلك التوهمات عن كلامه الا ان حمل كلامه على
هذا العيب في العلم فانه قابل بالارتسام فعدنا بالكلية عنده عبارة عن ارباب هو ذاته في ذاته تعالى
علمها عين الذات وعلى هذا فالحق في تقرير كلامه ان يعلم بالكل كونه صفة تنصرف بعد ذاته كما هو شأن
الصفات النفسانية والكثرة الواقع في تلك الصور بعد ذاته فلا يوجب كثر في ذاته فانه ليس معلوم من حيث
انها متكررة باعتبار كونها ما هو ذاته جميعا فلهذا في هذه الحجة واحدة وان اخذت على معنى متهمة تنبأ
علميا معلوما وعلى هذا يرجع الاجمال الى الاجمال الذي في الجواب المحطور سميع كلام المناظر ولا يلزم تركيب
الله وقد فصلنا كلامه على وجه التحقيق في رسالتنا المعنوية في هذه الحجة واقتصرنا فيها على هذا القدر
مع هذا علمنا من شئنا فليجيب العباد سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة انه لا دفع
دخل مقدرة تقريره ان علم الشئ فرع وجوده في الذين ادخلوا في فصل وجود الاشياء يعلم ان لا يعلمها
سبحانه وتعالى عن ذلك وحاصل الجواب ان مثل ذاته تعالى بالنسبة الى الكليات مثل الصورة العلمية الواحدة
فان كانت جميع الاشياء قد اتته تعالى سبدا لان كانت فيها سواء كانت موجودة او معدومة لما اتته سبدا
وجوداتها فلا يتوقف علمها على وجودها كما ان الصورة العلمية سبدا لان كانت في صورة له معدوما

التي
كانت موجودة قبل وجودها ثبوت الذات وهو كونه بعد الوجود انما هو الوجود
هو الواجب كما حققنا وبهذا القدر يكفي لصدق القصة الموجبة ان قلنا المعلومات سبعة ومعلوم
وقد يتقرر ما في علمه كما تقرر لا يترب عليه الاثار سوى التقرين الخارج والذنب في هذه المنقرات في الحق
العلمية يسمى عيانا لا سورا في الملوك من اهل السوء وتفصيلا في رسالتنا ولقد ادى المناظرين كالحمار
الصحاري فباركهم بكون لوجود الملكات قبل وجودها وجودا عليا وعلما ان هذا الوجود الاصل كافي
وصدق الحكم الايجابي ويصح به اثار رضا المحقولة التي وقد قال بزيادة هذا النعم من العلم الاصل على ذاته كما
كما هو في المتكلمين في نفس وطار فان هذا الاجماع ان النطق على التفصيل هو اجمالا ولم ينطق لم يميز في تلك
معلوماتنا فلا حاجة الى اعتبار هذا الاجماع مع ذلك فليزعم استسلامه بالامر الزائد على ذاته فتعجز الاشياء
فتقربا وتارة يتركبون بالتوجهات الاخر التي لا تصح الوقت بذكرها والى ما ذكرنا اشار الحق في حواشي التمهيد
حيث قال ان الممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم واللا فعلية وجهة النائية لا يمكن ان يتعلق به العلم
فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة التي تحسبها تتعلق العلم هي الجهة الاولى فهي احوالها سميانه لا وجود الملكات
هو بعينه وجود الواجب على التحقيق فكل ما بالملكات ينطوي في علمه فله حيث لا يحرب عنه شي منها انتهى
لم يرد بعينه وجود الممكن لوجود الواجب ان الممكن هو الواجب بل ان وجوده الحقيقي مع ما به الموجود هو وجود

الواجب هذا القدر من العدة ^{العلم} بليغ العلم فليت الأشياء عند وجود الواجب بعد ما تم التحقيق فانه موجود بها وهذا
 من الشكوك يكفي ولا يلزم قدم العلم ولا تعلق العلم بالمعلوم البحث وفيه ما لم يتناول فيه هذا التحقيق علم الاجمالي على ما
 افاد المحقق ^{فان} اما العلم التفصيلي فمعه على ما في الحاشية ان العلم التفصيلي للواجب سبحانه عين ما اوجده في الخارج ^{ومرارة}
 اربع احدا ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة والعقل الكل عند الصوفية وبالعقل الاول عند الحكماء ^{حاضر} والقلم
 عنده تقاع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفس الكلية عند الصوفية وبالنفس الفلكية ^{الحرة} عند
 الحكماء فاللوح حاضر عنده تقاع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب الحروف والاثبات في الشريعة وهو القوي ^{الحسية}
 التي يتحقق فيها صور الحركات المادية وهي النفوس المطبوعة في الاجرام العلوية فهذه القوي مع ما فيها ^{عنده} حاضرة
 تقاويرها سائر الموجودات الخارجية والذنية الحاضرة عنده اتممت فاللوح المحفوظ اودع فيه صور الكليات ^{من}
 الاسباب الكلية والعقل لكل لمجمل الاشياء بسط عليها الامور الجزئية فحصل بالبنية الى المراتب بقدر القوة
 بالقلم المراتب الثلاثة تفصيلية بالنسبة الى اثنين المراتبين واما المراتب الاربعة فهي في اعلى مراتب التفصيل ثم انما
 وقع المحوي في كتاب المحمود للاثبات للصور الشخصية المطبوعة فيها باعتبار احوالها اللازمة لا عينها بما يجب استعدادها
 الاصلية المشروطة ظهورها بالادعاء الكيفية لعدة تلك الذوات ان تلي تلك الصور مع احوالها الفاعلية ^{عليها}
 من الحق سبحانه بالاسم المبرور والتجلي والتبث والعقل لا يات دوائها هذا واختلاف المذاهب في هذه ^{المسئلة}

مع ما فيها وعليها مذكور في الرسالة ولذا اقتصرت ما فيها على شئ ما في الكتاب من شئ يرفع اليها فاما ما في العلو
وحيث بالاشارة العينية الالهيات الالهية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو فضل عظيم قال الشيخ
التعليق اه اعلم ان المقصود منها اثبات ان علم الحوادث بانفسها وكذا علمنا بانفسها علم حصوله واستشهادا
الشيخ فالكلام الاول منه يدل على المطلبين والثاني يدل على الثاني فقط وتقرير الاول ان من الاشياء ما هو موجود لا
كالحوادث من العقول والنفوس فانها قد يستكمل العلوم الحقيقية ليست بها لمبدء ومنها لا استكمال لقبه لانه
بل لا استكمال غيره كالقوى الحسية فانها خلقت لان يستكمل النفس ما يدرى كالماديات فتدبورها فاعين ويراد بها على
السبيل في القوة الباصرة المودعة في تحويل يلقى العصبين النابتين في مقدم الدماغ المسددين الى العينين لا سيما
الحقيقة اعني الجسم المخصوص الى الاستكمال غير ما اعني النفس دون ذاتها فالتدبير وجودها لا استكمال نفسها دون ذاتها
عند ما والتى وجودها لا استكمال غير ما لا تدرك ذاتها ولذا لم يكن الالات الحسية مدركا فان دفع ما توهم السمع ان معنى قول
بل غير ما هي القوة الباصرة ان ذلك الغرض القوة الباصرة واورد عليه انه يلزم على هذا ان يكون الجسم المخصوص قاتمة القوة
الباصرة وهو ظاهر البطلان وبعد اعلمت القوة الباصرة مدركه اتصالها في عدم الادراك كالحال الجسم المخصوص في اتصال
عليه بها بسبب الجسم المخصوص حتى يكمل كونه كمالها وذلك لا عرفت ان ضميرها راجع الى العين والمراد منها القوة الباصرة
على سبيل المجاز والعلاقة ظاهرة ولذا ما توهم ان هذا البيان انما يدل على كون الحوادث والنفس عالمة لانفسها من

على الصدر والعمر على البحر المحضة ان المرات لما كانت قائمة بنفسها كما ملية بآثارها في حافة عند وانما قد و
هي سبب الالانث اولاً يعني من العقل غير وجود الشيء للذات المجرودة وقد تحقق ثبت كونها قائمة بنفسها
لا مطلقاً بل بالنظر في الحضور فانه لا كانت كما ملية بآثارها حافة عند لا تقترن في عقلها بها الى الحصول خارج
عند بل عقلها هو نفس وجودها لا متعلقاً بالمصدر عين وجودها ولا حضوراً عندنا ومعنى الحافة عند
المدرج هو نفس ذواتها المجرودة كما هو شأن الحضور فليس في علمها ذواتها حصول اثرها في ذواتها
وهذا هو مفاد العبارة في فالنظر في الحاصل علمها في العلم في اخلافاً الحسين الاخرين فانهم في صلاحهم
التقديم واتباع الحق طريق قوم ان ليس من العاقل والمعتقل منها تعار لا حقيقة ولا اعتباراً اهـ
الى انه كما ان في علمها الحضور للشيء المعارة لها الحافة عندنا العلم والمعلوم متحدان بالذات والاعتبار
كذلك العاقل والمعتقل والعقل في علمها نفساً مسمى حقيقة واعتباراً اما حقيقة فليعدم اعتباراً الحقيقة
التقسيم في العنوان والمصادق والاعتبار فليعدم اعتباراً في العنوان والمفهوم كما يعبر في الحضور
فمصادق العاقل والمعتقل والعقل منها شيء واحد لازمة اعتبارات وحقيقات اخرى سواء
الاعتبارية او اعتبارية فان نفس المعلوم هو الحافة عند نفسه المدرك فلو كانت الحقيقة تقسيمية في المعلوم
لم يحصر المعلوم فنفس الامر بانه ههنا وفيها كما في المرات نفسها ليس التعار بين العاقل والمعتقل

والعقل لا بالذات ولا بالاعتبار كما قال الشيخ في البينات الشفاء في علمه كما ان نفس كونه عاقلا ومعقولا لا
 يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار المصادف من الحق الطوسي في حق الحق الدواني ان التعارض بينهما
 والعلوم لا اعتبارا كما في المعالج والمعالج مردودا وما دللنا رادة التعارض المتحقق بعد تحقق المصادق في العلم والعلوم
 المحصور كما في الحضور فان الجبينة في الحضور معبرة في مفهومها فان الشيء من حيث الاكشاف بالعوارض لا يشك علمه
 حيث هو مع قطع النظر عن ذلك الاكشاف معلوم وفيما نحن فيه انما يتصور ذلك بعد تحقق المصادق فمن زعم ان العلم
 المحصور مجموع العارض والعروض والمعلوم هو العروض فقط فقد غلط فان الجبينة معبرة في اللحاظ والتعريف دون اللحاظ
 والمعرفة كما ينبغي تحقيقه في موضعه وبما علمت به ان الحضور يستلزم وجود المعلوم عند العالم طهر ان قولهم علم الصفا
 حضور ليس المراد منه الصفات مطلقا ثبوتية كانت او سلبية او اضافية كيف ان الصفات السلبية والاضافية
 ليست حاضرة عند الموصوف او لا ثبوت لها فلا يكون العلم بها حضورا نعم هو موجودة بعد الانشراح والعلم بالانتماء
 بعد انتماء حصوله في ما ذكره الحكماء من عنده صفات الواجب لا المراد بها الجبينة لا ثبوتية ولا اعتبارية ولا لو كانت الجبينة
 معبرة في المصادق لزم ان يحتاج متوقف في صفاته الكمال كالعالم والقدرة مثلا الى تلك الجبينة المتغيرة للذات
 فيلزم استكمالها بالغير متوقف عن ذلك الموضع ما في التوضيح كيف والذات الماخوذة مع الجبينة اه وذلك لان
 الماخوذة مع الجبينة لا يكتفي بها عن امر اعتباري بوجوده في طرف اللحاظ اعني الدين لوجوده في الطرف الخارج محض

تجليات النفس فانها موجودة في الخارج لوجود الاصل فلا يصح ان يكون صفه للنفس ضرورة افتضاء الانشاء
 وجود الحاشيتين في طرف الانشاء فيكون العلم المتعلق بها حصولا لحصول صورتهما في الذهن كذا في الحاشية
 لكن نقول اننا لا نسلم كون الذات المأخوذة مع الحاشية اعتبارية مطلقا بل اذا كانت الحاشية اعتبارية غير موجودة
 في الاعداد ولما اذا كانت غير موجودة في الخارج فلا بل الذات المأخوذة معها غير عينية فلا ولي في البيا
 ننا وانما اليه ان الحاشية كذلك ليس له حضور وانما الحاشية نفس الذات المعلومة فالعلم بالحجب حصوله يقتصر الى حصول
 الصورة في الذهن فان العلم بالاشياء العامة عما يكون بحصول صورتهما فافهم لا يقر التصديق في
 هذا البطلان لكون التصديق كما للحصول على سبيل المعاصرة تقرير ان التصديق قسم من الصور لكونه متعلقا
 بالصورة الذميمة وهي وقوع النسبة العلم المتعلق بها فافهم لما ثبت ان علم النفس بذاته وحقاها خفوة
 واللازم اجتماع المثلين فالقسم من الصور لا الحضور فقط لا شاع التمام شيء الى ما يابنه
 هذا واللازم اجتماع المثلين هذا دليل على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية حضورا بل على كون علم النفس
 بصفاتها مطلقا صورة كانت او غير حضورا وبما ان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجد فردان من نوع واحد
 في الذهن بحيث يرتفع الالتماس في الذهن فلو كان العلم المتعلق بالصورة العلمية حصولا يلزم اجتماع المثلين هذا
 بخلافه اعلى حصول الاشياء بنفسها في الذهن لانه يلزم ان يقوم صورة تلك الصورة في الذهن فافهم

لنفهم

من نوع واحد مع اتحاد المحل والزمان قال كمال المحققين لا يجدان توجها عليه بالنقص فان مفدمات الابل بعد
 التسليم والاعراض عما ينبغي عليه استحقاق اجتماع المثليين يلزم عدم علم الحركات على وجه جزمي فانه على تقدير حصول الاشياء
 بالصفة يلزم جميع المثليين لا محالة انتهى فحق قوله بعد التسليم اشارة الى ان لزوم اجتماع المثليين المستحيل معروض النفع
 او لقائل ان يقول ان اتحاد المحل والزمان مع اتحاد الحال يجب المنة لا يوجب الاستحالة لمواز ان يوجد الاختلاف
 رابع وهو اختلاف استعداد المحل وجهته الص كما يقولون في البولي فان الصورة الجسمانية واحدة مع تواردها
 المتألفة على البولي مع وحدتها وانما يجوز وادراك استعداداتها وجهاتها من جهة استعداد يحصل فيه صورة شحنة
 متمايزة عن الصورة الاخرى وهكذا النارية عن الاستعداد الثاني والثالثة عن الثالث ولهم حوايل يرتفع الاشياء
 بين الشخصين حتى يلزم الاستحالة فلا يمتنع فيه يجوز ان يكون استعدادات للنفس مساو الاختيار في قوله والاعراض
 عما ينبغي اه اشارة الى ان ما ينبغي عليه استحقاق اجتماع المثليين ارتفاع الامان عن حكم الحس فجاز ان يكون السواد
 الحس سوادات كثيرة لا يصلح ان يمتنع عليه الاستحالة فلا تأخذ ساد في ارتفاع تلك الامان فان الحس لعل لا
 كما تقرر في موضوده ادعاء استحقاقه محال يصنع اليه وقوله يلزم عدم علم الحركات اه اشارة الى النقص الوارد على
 الاستدلال بعلم الحركات على وجه الجزم فانه عظمه المكان يحصل حقايقها النوعية فلم يعلم هي على وجه جزمي
 المكان يحصل حرمي فهو غير صحيح لا تنساع ليكون جزمي بعد الاكثاف جزئي اخر وان اتحاد الحب المنة

والكان يحصل ارمسان فذلك قول بالاستباح وهو خلاف التحقيق فقد تحقق ان علم البري على وجهه ما هو
 انما يتصور بحصوله بعد تحصيله في الخارج وبل هذا الاجتماع المثلين المتشاكل لا يصلح التخصيص الذي في الخارج
 والشخصين الخارجيين المتشاكلين في الله النوع في محل واحد هو النفس والكلام علم الحركات على وجهه الجزئية
 لا يسمع لانا نعلم على الجزئية هو نفس الحكماء ما نرى فيهم حصوله في الدين فورد ان ثبوت شيء من غير ثبوت
 له وجوده امر معار له بالذات او بالاعتبار في الدين لا يلف لصدق الجزئية والاكلف في صدق قولنا زيد قائم مثلا
 وجود الله انما يتبين في صفة جزئية او كونه متناقض حصوله بما لا يتصور بالعوارض الخارجية ولا يلف بالعوارض
 في الدين فيلزم الاستحالة ويكفي الجواب على ما عرفت من ان اشتراكا استعدا والمحل يكون بمنزلة المعلوما
 اجماعا للمسلمين على ذلك بالاصل في الدين البهية التي حرمها من التجريد وهو التجريد من بعض العوارض مع الخلط
 وبما هو المعنى حصول الاشياء انفسها في حركات واذن ليجاز ان الحاصل في الدين حرر اخر معار للتخصيص
 في بعض العوارض وليس من حصول الاشياء انفسها فان الحاصل على التقدير الامر المتباين كل وجه ولان
 سمعتم مثل هذا المتعار بالسمع فلا مسا في التسمية بعد وضع المحكي ويزيد الجزئية هو متحد مع زيد مثلا من كل وجه الا في
 العوارض التي حصل التجريد عنها يكون علما زيدا فقط دون كل ما غير تلك في سائر العوارض ومجرد الوجود النوع
 لا يلف في هذا من اجاب عن هذا الاشكال بان محل صور الجزئيات الصور الخمسة وهي سبعة لا تقسم

صوره يرى يحصل في فرد من القوة وصوره يرى في فرد اخر منها ويكتسب صورة في فرد اخر فلا حاش
فقد اخطا فانه على ما لم يصح من المقصود ان يكون في فرد اخر من اصل عدم حصوله فيها نعم الموجودات الخارجة
مستغرا ان الشخص لا يقرر في موضوعه ان الشخص في الوجود او هو الوجود الخارج من عند القدرة وان يرفع المنا
المستعمل في الموجودين ما انما يستحقها في فردا ما اذا حصل الموجود في الفرد الذي في علمه لا يشبهه وانما
وانما يشبه ما ذكرنا فالظاهر في انشآت المطلوب ان يقال مثل ما ذكرنا في انشآت كون علم النفس بنفسها حضورا
بان يتم ان الصورة الحاصلة في الفرد انما يكون سببا للملائكة في حضورها عندنا والملائكة الصفات الخارجة
حاضرة عندنا بنفسها لم يجر فرادى كما ان حصول صورها فيها في تلك الصفات بنفسها للملائكة وهو المطلوب
في الاستدلال به في الخارج فافان علم علم الصورة عندنا يكون العلم بحصول الصورة وكذا اولاشبهه في الخارج في تلك الصورة
بحسب ما يتبع تقدير حصول الاشياء بالصفات في جميع الاشياء بدلا لاننا نقول العلم المتعلق به لم يخصه على ما حققنا
في بعض تعليقاتنا ان الحاصل في الفردين اولاً وبالذات هو ان من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله وقياسه في
الذين وهو معلوم الحصول في الدنيا والعرضي هو من حيث الحصول في الذين وقياسه به وهو بهذا الاعتبار العلم بالحصول
لكونه صورة للاعتبار الاول وعلم حضوره بنفسه في الاعتبار لكونه صورة فاعند النفس ومعلوم بالعلم بالحصول
لكونه صورة فاعند النفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوره بنفسه في الاعتبار موجود في الخارج والشرط الثاني

في وجه القولين من القضية المعقولة التصديق ان القضية المعقولة هو المفهوم العقل المالك من العلوم عليه
 الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الدين يسمى هذه العلم باسم
 تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلوم الدينية ووقوع النسبة لا وقوعها في العلم
 ان مقصود قدس ان العلم المتعلق بالمعلومات الثالث من حيث القيام الدين هو حصولها تصديق هذه الام
 فادري عليه ثلث ارادات كما قال في الحاشية المتعلقة على قوله ليس على ما سطر ذلك لما عرفت ان هذه المقصود
 من حيث انها حاصلة في الدين ليست قضية لعلها مع انه ان اراد ان العلم تلك المقصود من حيث انها حاصلة
 في الدين تصديق قال امر كذلك لان العلم بها من تلك الحقيقة علم حصوله وتصديق علم حصوله وان اراد
 العلم بما يدون تلك الحقيقة تصديق فعل تفسير القضية لزم عدم الفرق بينهما بين التصديق العلم لان يقال
 بالحقيقة منها الحقيقة العقلية دون التصديقه ثم كلامه شرا فادري ان المراد بالمقصود ما يتبع قوله هذه المقصود من حيث انها
 حاصلة في الدين يسمى قضية هو الامر العقل المركب وقوله والعلم بها يسمى تصديقا تلك المقصود المتعددة العلم
 المتعلق بتلك الامر العقل المركب علم واحد في مركب العلم المتعلق بتلك المقصودات من حيث انها متعددة علوم متعددة
 او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى
 فاسد بل البينة كره الشريف اراد من الحاصل في الدين هو ان من حيث هو كما عرفت الحاشية ان الحاصل في الدين بالحقيقة

هو ان من حيث هو علم يرد من الحقيقة الا ان هذه المفهومات الحاصلة من الذين مع قطع النظر عن قيامها في الذين
 قضية العلم تصدق على هذا حاصل كلام السيد الخج واما القول بان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في ^{الذين}
 ليست قضية بل علم بل لا يصح واما تعريف العلم السيد قدس سره فان الموجود الذي هو العلوم عند الخج والحصول
 والوجود لفظان مترادفان فالحاصل في الذين هو القضية لكن لا باعتبار قيامها بالذين حتى يتوجه الاستدلال بالارادة
 المذكورة بقوله مع انه ان اراد ان العلم فاما كما في الشق الاول والمراد من الحصول الذي هو الوجود في مع قطع النظر عن ^{العلم}
 ولان العلم المتعلق بالحاصل في الذين من حيث هو حضور في العلم المتعلق به حصول ما عرفت الخج والاعتراض المذكور بقوله
 ثم في كلامه في خبر اخر في حال عن التحصيل ان اجزاء القضية كلها ملحوظة على علمه الا ان الطرفين ملحوظان بالذات ^{نسبية}
 بالعرض ثم في العلوم المتعلقة بها علم مستفدة فليبين منها امر واحد ملاحظا على ما اورد في خبرين العلم المتعلق به ^{هذا}
 فبذه المفهومات المستفدة مجمعة عند الامام والعلوم المتعلقة بها تصدق عنه فقوله العلم المتعلق بذلك الامر ^{الذي}
 واحد معرض للتعديل لا محالة كيف فان تركيب المعلوم مستلزم تركيب العلم ضرورة اتحاد العلم والمعلوم وظاهر
 الحقائق لا يختلف باختلاف الوجودات فاذا اتركب العلوم تركيب العلم ضرورة ومن زعم ان العلم من مقوله الكيف
 والانقسام بناء فيه فقد شبه عليه الانقسام المنفرد الكيف بما مر فيه فان النفع انما هو الانقسام الى الاجزاء ^{المقتضية}
 الانقسام الى اجزاء الممتدة كيف فان المنفرد تحت مقوله الكيف مندرج تحت جنس فضل البه فتصدق الانقسام

وكذا ما زعم الزاعم ان اتحاد العلم بالمعلوم لا يعلم تركيب المعلوم تركيب العلم الا انه ان مراده لا يتصور
بشرط غير متحيز مع ان احدهما بسيط والاخر مركب قوله حال من التحصيل ضرورة ان واثبات الشيء لا يثبت
باختلاف الموجودات واتحاد الاثنين المذكورين انما هو بحسب اعتبارهما في الذات الواحدة او الوحدانية
فباعتبار اثنان مع بعضهم منها يسجد لا بشرط شرط او الوحدانية باعتبار التحصيل فباعتبارها مع مفهوم محض من شرط
شيء فالاتحاد انما هو بحسب التشارك لا بساط احدهما وتركيب الاخر وانما المفهوم البعير لهما والخاص بسيطاً
فلا يدعى الاتحاد منهما من سببنا ليقول ان جريئة الحرس والفصل للزوج انما هو باعتبار الحائط العقل ويعود الى حال
من الحقيقة الموجود الذي يرجع الى ان القضية عبارة عن الطبيعة انما هو وجوده في الذين لو هو غير محقق
الذين لا يشبه في ان المقدمات الثلاثة لا توجد مع هذه الحقيقة لا يسجد حقيقة معترضة لا يعرف مفهوم القضية في القضية
شيء كيف ان الموجود في الذين هو المفرد شيء من حيث هو الوجود في الذين عليه المراد من قولنا من حيث
مخاصة هو شيء من حيث هو وانما ذكر الحقيقة لعلنا انما هو حقيقة في الذين لا ياتكون الوجود والعدم في الذين
فقد وضع كلام السيد قدس سره صاحبها عن الكدورات وظهر ان الفرق بين القضية والتصدق عنده قدس سره انه
بالعلم والمعلوم كما قال الخ في نقله ان يقول ان اتحاد العلم بالمعلوم لا يعلم تركيب المعلوم تركيب العلم الا انه ان مراده لا يتصور
فيكون التصديق من العلوم الثلاثة الحكم فكيف يقع الفرق بينه وبين القضية بالعلم والمعلوم الا ان يقيد ان مقصود ان الفرق

شايبة بالفرق بين العلم والعلم لان احدهما علم والاخر معلوم من حيث هو ذلك فتأمل فان قلت قد وقع
 تعذر الاعتراف انه قد كان في المشهور عرف العلم بحصول الصورة ولما كان هذا المعنى لا يصلح لان يكون مبدرا ^{للمعنى}
 حكما عليه بالتسامح وقالوا ان الراد من الصورة الى حدة وتلك الصورة اعم من ان تكون عين العلم كما في المحصور
 غيره كما في المحصور فلا يصح قول المصنف والعلم المحصور ليس بحصول الصورة فظهر من هذا ان قول المخ والراد منه انه من
 الاغراض لا انه بيان للواقع فقط كما وقع في بعض الجواند اصل الاغراض السمع وقوله قد وقع كانه منقطع للمعنى قلت
 البين ان الصورة اه التحقيق في الطال للسند بانه ما فعل غير التحقيق من التامح في تعريف العلم بحصول الصورة حتى
 نعيم الصورة كما وقع عن المتعرف لم يقع منهم ليف فان الصورة الحاصلة من الشئ في الذهن حكائية عن ذلك الشئ والحاكم
 مع الحكم عنه بالذات والاعتبار محال ان قلت التعار والاعتبار بغير تسمية الحكائية قلت لترسل والتعار في التعريف
 المحصور لا يكتفي فانه المتعار عن مصداق العلم بالمعلوم علم ما عرفت والتعار المتعار في الحكائية والحج عنه لا بد من ان يكون
 مستقدا على الصدق والحاصل ان التعار في الحكائية والحج عنه بحسب المصداق ذاتا او اعتبارا او في المحصور ليس بغير
 العلم بالمعلوم في المصداق اصلا لا بالذات ولما لا اعتبار فلا يكون فيه الصورة حاصلة فلا يتوهم ما قيل ان هذا الجواب
 وادب المناظر لان الـ على ما اوله على تناول لا يتوهم السؤال وذلك ظاهر فانه ليس كلاما على النقل بل على صحة ما لم يقع
 ما ذكره كلام القوم اصلا وكيف يقولون ذلك في الحال انه لا تعار بين العلم والمعلوم في المحصور وحصول الصورة في الذهن

يقع ذلك في هذا العالم فهو الحكاية بعد ما صنع ايان الشئ من حيث حضور العلم بمرسورة عند الخلق والحصول
والحضور كما المراد من غير المراد من الصور ما يوجد من الشئ في غير كونه كحكاية المراد منها ان من حيث حضوره
العلم سواء كان مرثما او لا متعارفة كيف فان الشئ الحاصل بانه حاصل انما يقع صورة بانه بعد لا بدت
ما هو صورته كما يظهر من سبع كلمات لم يوصف ان الصورة الحاصلة قد يطلق على الشئ باعتبار الحضور العلم كما اشار اليه
في قوله السيد سحيت قال الحصول والحضور كما المراد من الشئ بمرسورة من حيث الحضور الذي لا الوجود الذي فقط
وقد يطلق الحصول على الوجود الذي فقط والصورة على الشئ من حيث الالكشاف بالعرض الذي يتبدل لعل
عم الصورة الحاصلة في الصور الصادرة منها المعنى الاول فرجع الحاصل الى ان الشئ الحاضر عند الذكر علم هو
ومعلوم به فيدفع الاشكال بما كلفه على وجه اخر غير ما ذكره الخ واما فيهم انما حكموا بالشيء في تعريف العلم
الصورة لان العلم من مقولة الكيف وحصول الصورة من مقولة الاضافة وما هو من مقولة الكيف في الصورة
الحاصلة خطأ فكيف فانه لم يحقق كون العلم مع الصورة الصم من مقولة الكيف على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا
العلم والمعلوم حينئذ فالعلم من امي مقوله كان يكون العلم منها الصم لا التحقيق ان من مقولة الكيف هي الحالة
التي تشبه لوجودها الوجودان وبغير مغارة للمعلوم بالذات كما يجب تحقيقه انما هو كذا على وجه الشئ ما ذكرناه
قال في المطارحات اه تقريره علم ما وقع في الكليات انما اذا اذ كنا شيئا لئلا لم نذكره فلما ان يحصل شيئا

حال الادراك اولاد على الثاني فاما ان يزدل غشائيه اولم يزدل فان لم يحصل ولم يزل فاستقر حالها قبل الادراك^{بعده}
 وهو محال وان زال غشائيه فذلك الزال ادراك او صفه غير الادراك وعلى الاول فلا بد من يكون ذلك الادراك امر او
 والا لكان عدسيا فيلزم ان يكون الامر العدم اعني هذا الادراك لكونه عبارة عن زوال شئ وعدمه زوالا وانتفاء
 المالمشيه وهو الادراك الزال لكونه زوالا ايضه على التقدير والامر العدم لا يكون انتفاء المالمشيه^{ثاني} وعلى
 اير اذا كان الامر الزال محققه غير الادراك سواء كان علما خصوصا او لا فيلزم ان يكون متساويه على^{ثاني}
 قوتها من الادراكات غير المتساويه بسطل واحد منها عند قصد النفس الادراك شئ وجود غير المتساويه فغير
 النفس محال وما ذكرنا اندفع ما اورد المحقق الدواني من شرح الساكل من انه لا يلزم من كون كل ادراك حصول
 زوالا لادراك ان يكون الحضور كك ولم لا يجوز ان يكون الادراك زوالا لادراك الحضور الذي لا يكون متساويا
 لعدم الادراك وذلك لان مراد المتبدل هو الادراك الحضور والادراك الحضور اصل من الشئ الاخر وهو^{الصفه}
 المغارة لادراك الحضور^{الادراك} قال بعض المحققين اه وهو المحقق الدواني من شرح الساكل وتقرر طراده^{الادراك}
 فريسان الشئ الاول ان يقيم مثل ما لو غير الطال الشئ الثاني يقال اذا كان الامر الزال ادراكا فلا بد ان^{هو}
 سلبه الادراكات التسريعه عن الزوالا^{الادراك} المراد براك وجود لا يكون زوالا شئ الا مان لم يسلبه
 ادراك وجوده لكان للنفس ادراكات غير متساويه يكون كل منها انتفاء ادراك حاصل قبله وجوده غير المتساويه^{هو}

محال قال خير الحاشية قد نقل عنه فروج الاولوية ان المقدمة الاخرى من الدليل السابق ممنوعة بل طارئة ^{الاستدلال} على ان
 هذا الطريق وفاق لا يخفى وفسادها انت تعلم ان المقدمة الاخرى من الدليل السابق تحيل ان يكون معناه ان العدم ليس
 انتفاء ما ليس له على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك بين لاستثناة فيه مقدم العدم واللازم ونحوهما والكان
 انتفاء ما ليس له لكنه مستلزم بشي مع انه قد اشهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت وظاهر ان ذلك ليس بظاهر
 المطلوب لا يخفى ان الطريق التي احرمها لا غير المقصود ^{الاجاب} لا يتبدل على الاجاب بل اثر وجوده بعض الادراك والمقصود
 الكل اريد وجوده جميعا اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات في الوجودية والعينية انتهت فتقوله المقدمة الاخرى المراد
 منها قول الامر العديم لا يكون انتفاء ما ليس له ^{لستعمل} ووجه بطلانها ظاهر الاثر ان العدم المتعلق بالعدم وكذا العدم
 بالعدم وانتفاء ما ليس له وقوله على ان هذا الطريق وفاق او من جعلها انه على ما قال صاحب المطارحات في التفسير
 المدعى اثبات كون الادراك الازال وجوديا محض والاثبات من الدليل اعم منه ومن الانتفاء الثابت بخلاف طريق الحق
 ثبت من الانتفاء الزاد وجودي محض ومنها انه على طريقة التحقيق ^{على} لا يتم الاستحالة البتة وهو وجوده غير المتناهي
 تقدير عدم تحقق المطلوب محلا ما يلزم على طريق صاحب المطارحات فان استحالته غير مستلزما لانتفاء المقدمة الاخرى
 استدلال المطارحات بخلافه ^{استدلال} وذكر الحق وقوله وانت تعلم الحق حاصل ان المقدمة المنوعة معناه ان الامر العديم لا يكون
 انتفاء ما ليس له او لم يكن مستلزما في وجوده مقدم العدم واللازم والانتفاء ما ليس له لكنه مستلزم

الشئ على الوجود والبطلان بهما بعض على ما ادعينا به حتى ولعل لهذا قال المحقق الدواني قال اول دواعي هذا
 ومقصود السبيل على طائفة القصة بحيث لا يغير من دون ان يؤول وقوله مع انه قد اشتهر ان السبيل حقيقة هذا
 اثبات للمقدمة المتقدمة بما اشتهر ان السبيل لا يصح فيه الا في الشك وقد عرفت بذلك المحقق الدواني في الحاشية
 القديمة ايضا فكيف يصح من سبيلها وبين ان يقال ان المشهور منها غير مفيد فان المقصود اثبات ان الامر
 لا يكون انتفاء بالشيء اصلا لا انتفاء نفس الشيء ولا انتفاء بغيره مع يجوز ان يتعلق السبيل بغيره فيكون
 بكل زوال الشك سبيل فلا يلزم ان يكون الامر بعدم انتفاء بالشيء بل انتفاء بغيره وذلك لا يلزم ان يعلم من هذا
 ان المحقق الدواني قد عرفت بالمقدمة المشهورة معلومة فاعلا بالجعل البسيط وبه اتفق فان الجعل البسيط يقتضي
 المحمول على الذات المتفرقة لا وجودا كما هو مقتضى الجعل المركب والارام على هذا التقدير سواء كان سبيل
 متصفا بالشك السبيل فلما جعل انما يجعل المادية متناهية وهو خلاف علم الجعل البسيط ولعله راى من الشك اعم من
 ان يكون نفس الوجود المحمولا بالشك في ان نفسه تقرر المادية وحكمها بصفة المحمولا بالنسبة الى السبيل المقصود ان
 لما تصدق السبيل فيقال في قوله لا يلزم لا يلزم ان الطريقة المتروكة في اثباته لا يثبت له قول صاحب المطاوعة
 ويؤيد جمع الماديات فكلما اجمعت المحقق فانه انما ثبت من الاشهاد والارام الى الوجود فقط وفي بعض
 ان الاستدلال بغيره في الوجود فاعلم على قول صاحب المطاوعة ايضا وهو يوجب جميع الادراكات كما ادعينا به

غاية ما نرم من انتفاع كون العدم انتفاعا بالشيء كون الادراك المنفرد متوقفا لا كون كل ادراك كذلك بل ان يقاوم العلم
او اكان عبارة عن الازالة وكل علم صالح لان يحصل العلم بزواله او يزول زواله وهو صمد علم دون علم
ذلك ملغاه فلاه استكون ذلك الزائل امر وجوديا فيلزم وجودية جميع الادراكات وقوله الا ان ثبت اه
بذات التوجيه الكلام المحقق ثبت منه ايضا وجودية جميع الادراكات حاصلة ان الادراكات على ما هي في
موضوع حقيقة واحدة فاذا كان واحد من الادراكات وجوديا كان الكل كذلك والفرق غير صحيح وهذا قد
اعترف المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعتمد عليه المحقق في شرح المواقيت بما يراه منها كعلمه
لم يظهر له وجوبه هذا توضيح ما وحاشية الحاشية او على هذا الشق اه بذات وعلم بعض المحققين بالاشارة
الى ادراك وجوده على تقدير كون الادراك عبارة عن الزوال على الشق الاول ممنوع كيف كان كون جميعها
انتفاعات يستلزم انتفاعا بالاشياء الى الوجود كما نرم فالاول في هذا الشق الى وجه اللزوم ظاهر
على تقدير كون الادراك زوالا والوجدان يشهد على خلافه لا مالا يعقد الادراك الى ما نحن في وجوده والاشارة
به القدر كاف في بيان الاستحالة فمن البين الاستحالة لسرابة العلوم لو ما ضوابطها في الانتفاع بانها ذاتها
المحقق في قوله ثم قول كل هذا ما يقال ان انتفاع جميع الادراكات الى ما بعد تحقق اللازم يستلزم ادراكا
بما يتقاع ادراك يحصل في اول مرتبة العقل بالملكه بعد زوال العقل اليه ولا في وهو محال فان الاول من

[illegible]

و مثل هذا يريد الخ فيما سحر عن قسب بقوله اقول قد عرفت الخ كلامه ومع هذا فانتفاء الفيد لا يتصور انتفاء
 تلك انتفاء المقيد اساسا ويجوز ان يكون فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم تحقق الانتفاء المحض فاعلم ^{ويمكن ان}
 المقصود في هذا جواب النظر لاصحائه ليس مقصود التحقيق الدواني انه يلزم وجود اركات غير متناهية بالفعل ^{عقلية}
 النظر المذكور بل مقصود انه يلزم وجود اركات غير متناهية على سبيل التعاقبات ان يوجد واحد منها بعد واحد
 بحيث لا يجمع اثنان منها اذ زوال الشيء عبارة عن عدمه الا حقا وان كان كل منها زوالا لا يمتنع تحققه ^{في}
 زمان متناهي وكذا لو خرج تلك المتعاقبات الى الفعل لا يرد النقص في ارجاء الاجسام فانها غير متناهية
 الا في حقي فلا يمكن ان يقال ان كل واحد منها موجود في زمان محدد تلك الادراكات فانها ^{انما} يمكن موجودة في زمان
 واحد الا انها موجودة في زمان متناهيا كما هو شأن التعاقبات في الكلام من استحالة مثل هذا التناهي فاسمى على تقدير
 حدوث النفس ظاهرا او الزمان المتناهي كيف يصلح معيار الزمان المتناهي واما على تقدير قدم النفس فلا يمتنع
 للتناهي الزمان الصم على هذا التقدير الا ان ثبت المرتبة الهيولانية للنفس في مرتبة الولادة التي لا ادراك لها
 في هذه المرتبة واما تقدير علل الادراكات بعد تلك المرتبة فمما سطر زمان الادراك وكذا الدركات ولا يمتنع
 في شرح السار فيه منها كلام قوي لا يحل ما نامل الاظهار حيث قلنا انت لا تدري عليك ان ادراك لو كان انتفاء
 لا يجب ان يكون عدما لا جها واما يجب ذلك في الادراك المحال في لا يلزم ان يتعاقب انتفاءات فمما يحاير

تكون اركان المفروض الحدوث زوالا بالاعتقاد لا تنفك سائر غير ان هو انشغال بالاعتقاد
 وكذا لما في عدم عدم قديم شيئا يقال ان المطارات ازاله ازاله جديدا في احتمال كونها انشغال غير
 طاعة بغير كلامه وتبين ان ازاله انشغال ازاله انشغال انشغال انشغال انشغال انشغال انشغال
 مستحق فمعرفة تحقق الانشغال من عدم الابقان في الحوادث ضرورة انشغال قبل وجودها فمعرفة وجودها
 انشغال فمعرفة ان ازاله انشغال بعد وجوده مسلم انه مستحق بعد الوجود لكنه لا يلزم من كون الادرار انشغال انشغال
 لا اعتدادا بما يجب فكذلك في الادرار فيجوز ان يكون الادرار المفروض الحدوث فلم يلزم تحقق انشغال انشغال
 تحقق الادرار قبل تحقق الزوال وتخصيص الدليل بعدم اللاتمام لعدم تمام التفسير فمعرفة كون الادرار انشغال
 سابق على ما هو انشغال انشغال ثم قال في التحقيق ان كان الادرار لا بد منها فيفسح اللفظ اولاً ثم من شأن الحال ان
 الاول فاعلم ان الضمير الاول في قوله بعضه الظاهر انه راجع الى الادرار الاول والثاني الى الموصل لتلزم صلو الصلة عليه
 قوله الثاني للموصول وكذا ضمير عليه وضمير هو الادرار انشغال راجع الى الادرار الاول ثم وكذا ضمير قوله ان عليه
 قوله الذي كان هذا الادرار صفة للسابق والمثالي لهذا هو قوله الادرار الذي وضمير انشغال للموصول اعني الذي كان
 بحيث ان يعكس الامر في ضمير بعضه فيقال الضمير الاول عائد الى الموصل والثاني الى الادرار وضمير امر انشغال يعود الى الموصل
 وكذا ضمير قوله ان عليه فانه في الوجهين ان على الاول يكون الادرار الاول عقيب الادرار الثاني ويكون

زوالا بالاعتقاد لا تنفك

سابق عليه وعلى الثاني يكون الاول سابقا والثاني عقيب على التقديرين فيحصل بهذا الاستدلال على ما سبق بطلان كون
العلم ازالة الشك ان كان ادراك عبارة عن انتفاء ادراك اخر وزوال يلزم وجود الانتقارات الغير المتناسبة التي
هي الادراكات عند تحقق ادراك واحد كادراك زيد مثلا واللازم باطل فاللزم منه بيان اللزوم ان كل ادراك
اذا كان زوالا سابقا فقد تسلسل الزوالات كالمزلات والازالات فاذا ادركنا زيد كان ادراك زيد انتفاء
ادراك سابق عليه كادراك عمر مثلا وكذا ادراك عمر كان زوالا وانتفاء الادراك سابق عليه كادراك خالد مثلا فكما
ادراك زيد انتفاء الانتفاء لا ادراك خالد فيلزم وجوده وكذا الكل ادراك واقع في المرتبة الثانية يكون انتفاء الانتفاء
للسابق عليه من الاول يستلزم الثالث والثالث الخامس والسادس سابق وهذا الى غير النهاية فيلزم وجود
الغير المتناسبة على سبيل الاجتماع واما بطلان اللازم فبالرابعين المطلقة لتسلسل الشهادة الوحدانية فان وجود الادراكات
الغير المتناسبة عند حدوث حالات الادراكات الغير المتناسبة عند زوال ادراك واحد مما يشهد بالوحدانية على خلافه
وفي اشارة الى لزوم اعادة المعلوم انه يلزم عند تحقق ادراك زيد تحقق ادراك خالد السمع فوفق
استمرار انتفاء انتفاء السمع وجوده وكذا الى غير النهاية فلما يلزم وجود الادراكات الغير المتناسبة عند وجود ادراك
كذا يلزم الاعادة للمعلومات الغير المتناسبة تلك الادراكات فلعل ما ذكره في الحاشية لقوله حاصل ما ذكرناه
يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفية عن الاركان التي انتفى اولها وهو محال او معاودة للمعدوم

بهما وقد تفهم منه ايضا انه لا يقدّر ان يكون تلك الادركاك اذراكات اخرى لم الضمما بان لا ينفك
 ويغير ما هو متحقق ثم اذا الحق تلك الادركاك اذراكات اخرى لم الضمما بان لا ينفك
 المصداق اذراكات ماساها انما يتوقف عليه اثبت بنا على تلك الاشارة والا فلا استحالة الظاهرة هو لزوم
 الغير المتساوية عند وجود اذراك واحد واما اعادة المعدم فلامر اثبات استحالة شكل وقد قيل ان
 يلزم منها اعادة المعدم كنهها ليست بانها المستحيل منها فان المستحيل انما هو اعادة المعدم الذي كان متوقفا
 قبل المعدم واما اعادة المعدم فليست بمستحيل بل قد وجدنا في الاذراك السابق ثبوت عدمه مع تحقق الوجود
 بانفسه يعود المعدم ويصير عدلا للاحقا والفرق ان الموجود او عدمه فانه راسيا فاذا اعاد لا يمكن بحكم
 عليه بان هو الاول لا يتعارف الامر المشترك بينهما ولم يتبق فرق بين الوجود ابتداء او بعد الوجود بوجود كل منهما
 بعد المعدم وهذا الجدل المعدم فانه لا دوات لا يميزه حتى يطلب المميز عن المعدم المعاد والمعدم السابق نعم اذ
 لوحظ زمان وقوعها بحكم سبق احدهما والحق الاخر لان بينهما عدلان متميزان احدهما في الزمان المصغر
 والاخر في الزمان المتأخر حتى يطلب الامر المشترك بينهما واما كون هذه الادركاك اذراكات ماساها لا يثبت لها
 ذواتا حتى يحكم بان المعدم كان ناسبا ثم انشأ ثم عاد به الشك بجهة استمرار ذوات المصغر عنه فاذا لا يميز
 في نفسها الاستحالة في الاعادة بهذا النحو واما الاستحالة في وجودها ذوات فليس الا ان يسي كلامه على ما ذكر

من الانتفاء الى ادراك وجودي فانه ان كان هذا الادراك الوجودي انتفاره ادراكا ثم لم يبق له الا ادراك
ادراك اخر كان هو انتفاء الانتفاء للادراك الوجودي فلم يبق له عاودته وبهذا هو الاعادة السجدة او انتفاء
لا تسجل في الاعداد هو الاعادة مرة واما الاعادة مرارا غير متساوية فتجد الله والافيلزم عود الاعداد
بعد انتفائه وهو محال لان انتفائه انما يكون بعد الوجود والافيلزم ارتفاع النقيض بعد لزوم عود الاعداد
وهنا يلزم مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة والفعل لا يحصى على من له ومن ماقتان الانتفاء الى الادراك الوجودي
كون العلم ازاله فحيز الحقائق وكذا استحالة اعادة الاعداد الغير المتساوية انما يتم اذا كانت تلك الاعداد الاعداد
واما اذا كان كل عدم عدما لعدم فالاستحالة ممنوعة وبهذا انما يتوجب على ما وجبه به المحقق واما وجبه فلا
قانه يلزم تحقق الانتفاءات الغير المتساوية عند حصول ادراك واحد وجود الغير المتساوية والكمات انتفاءات
وقوع واحدة في حال المفردة الوحدانية وقد استدل على جواز اعادة الاعداد بان كل حادث ممكن الذات في
جميع الازمنة والالكان في بعضها واجبا او مستغابا بالذات فيلزم الانقلاب المتوالي هو غير خارج كما ثبت عند
تحديد خارج وجود الحادث بعينه بعد الاعداد وبهذا هو الاعادة المندوم من هذه الاعادة تتحقق بالفعل في كل حادث
زما في كان معدوما او لستم وجدتم عدم فقد صدق بهذا الاعداد الاول المستفاد من كلمة معدوم كما يقال
معدوم والثاني من كلمة لا كما يقال زيد لا معدوم والثالث من كلمة ليس كما يقال زيد ليس لا معدوم فثبت عدم

فلم أعاد العدم بعينه فقد ظهر ان تقرير الكلام على ما ذكرنا اولى مما ذكره الخنثى في الحاشية لزوم الاستحالة اليه
 ما قلنا بخلاف ما قال الخنثى قد برر قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه اياه باسنع على قوله انتفاء انتفاء
 يستلزم وجوده باننا لا نسلم ذلك مطلقا سواء كان الانتفاء الثاني سلبا بسيطا او سلبا معدولا كيف
 اذا كان سلبا معدولا فقد كان سلبا ثانيا وسلبية يصور على وجهين احدهما السلب الثبوت وثانيهما السلب ^{مطلقا}
 وفيما نحن فيه الادراك من قبل السلب المعدول ما عرفت سابقا ان الادراك على تقدير كونه انتفاء ليس انتفاء
 محض بل انتفاء انانيا لانه صفة قائمة بالمدرك والسلب البسيط لا يصح لان ثبت شيء واذا كان كذلك فالانتفاء
 الثاني على هذا التقدير لا يراه ادراكا انما يكون سلبا ثانيا في انتفائه اما انتفاء ثبوت عند انتفائه فمعه
 الاول يستلزم الانتفاء الذي هو قوة البسيط وعلى الثاني يستلزم الادراك الذي هو قوة المركب ^{المجرد}
 ويجوز ان يكون المتحقق فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فلم يلزم الاستحالة لانه من لزوم اعاد العدم او ^{وجوده}
 هو غير شائبة عند حصول ادراك واحد كما لا يخفى واعترض عليه من وجهين احدهما ان السالبة المعدولة ^{ثبت}
 اعم من الموجبة المحركة لانها متساوية عند وجود الموضوع والموضوع ههنا نفس موجودة بيان اللاتمميزتها
 تقيضان للموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وهما متساويتان عند وجود الموضوع كما تقر في موضوعه تقيضا
 التساويين المتساويين فلو كانا في قوتها وقوة تقيضيهما سلب المعدول الذي هو قوة السالبة المعدولة

يصدق حينئذ صدق اليجاب الذي هو قوة الوجهة المحصلة فانتفاء انتفاء الشيء ليس من وجوده البتة والانتفاء
على التقدير كما وقع عن البعض عما إذا كان العدم الثابت والعدم المحض شيئان مذهبوا واحكاما حتى ان لهم
الثابت صادر كما دون العدم المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان يكون صدق احدهما مانع لصدق العدم الآخر
عن النفس دون الآخر فتميزا فكذا ما في قوسها خروج عن القائلين فان تفارق السالبة للمعدود عن السالبة
المحصلة انما هو صدق الاول في ضمن سلب المحض وهو لا يتصور الا عند عدم الموضوع واما اذا كان موجودا في
نفس الامر وليست ثبوت السلب فلهذه الازمان يصلح ان يرجع الوجود عنه اول والثاني بطريقا فانما تعلم
ان انتفى انما كان في الواقع بحيث لا يصلح انتزاع سلب المحمول عنه فلابد من صحة انتزاع مسلوته عنه فاذا وجد الموضوع
ولم يصح منه انتزاع السلب فقد صح انتزاع الوجود فثبت المحمول للموضوع قلنا باوجود المانع في غير المسبوق والانتفاء
لما يصح السلب وانما بينهما ان الانتفاء الثاني كما انه انتفاء ثابت لكونه اورا كما كك الانتفاء الاول ايضا لان ذلك
وحيد انتفاء انتفاء الشيء يكون قوة الانتفاء الثابت للانتفاء الثاني الثابت وهذا في قوة الوجهة التي هي سلب
السلب الثابت ولا شبهة في لزومها الوجهة المحصلة والاطول يصدق محمول المحصلة ولا انتفاءه الثابت على موضوع الوجهة
محولها سلب السلب الثابت لا يقع التقيضا عن وجوده وهو موجود في البطلان الذي اوقع المحل في هذه الالوية
الاطول في عمدة ان للموضوع هو الانتفاء الآخر فالتفصيل ان انتفاء ما انت عبارة عن سلب السلب الذي هو ذلك الشيء هو

الادراك الزائل هو متيق فاشي الموضوع لم يزل اعادة المعداد ولا وجود الغير المتساوي عند وجود ادراك احدنا
 فاسد فانه على الصحيح كون الادراك سلبا تابعا لانتفاء وجود الموضوع ولم يوجد على هذا التقدير وقد توجه كلام
 المختص بانه معنى الكلام بهنا على ما ذهب اليه جماعة من المحققين الوقت من المستحصى حتى ان الزيد الموجود اس معاير
 لزيد الموجود اليوم وعلى هذا فهو صواب الادراكات السابقة اشخاص النفس التي هي معاير من التوحيات فيها
 فهو صواب الادراك السابق لعدم وجود الادراك اللاحق لانتفاء شخصه اعني الزمان السابق فلم يتجاوز به اساره
 فان كون الزمان من الشخص مما يملكه الواحد الصحيح فاما يحكم خرا على الزيد الموجود بالعدم انه هو الموجود في الكمال
 حتمه قبل قد وقع في الحق الشيخ مع تلميذه بهسيا وكان التلميذ مصر على التعارض في الخارج بناء على كون الوقت ^{مستحقا}
 فقال الشيخ لو كان الامر على ما زعم لا يلزم من الجواب لا في غير مكان بيا حثك وانت الف غير متراض فمبنيار وعا الى الحق
 واعرف بان الوقت ليس من الشخص وحكي له بهسيا ركان يحكم على المسائل المسموعة من الشيخ فقال الشيخ لا يحل
 المسموع من مع انك تحكي بدل الذات هذا ثم اقول يلزم على تقدير كون كل ادراك في الاستدلال احر من الحق
 على البطلان كون العلم ان الله تعز به انه لو كان العلم عبادة غير الزوال ادراك فعنه وجود كل ادراك لا حتى ينفع الادراك
 ان يكون اللاحق انتفاره فالكاتب اللاحق متفاد لجميع السابقه فليزم مساواة انهما وان لم يقع في مقابلته ^{يقض}
 اللاحق فليس له نقه واما اطلاقه فانه ان رايد العلوم يوما فيوما حكم بزيادة اللاحق على السابق فانه لا يتحالف ^{انما}

لزم من كون الادراك انما هو محال وقد يورد عليه انه ان اريد من ادراك العلوم زيادة الاحقق السابقة على الشيء
 فقط فمسلّم لانه لا ينافي ساويا واما ان اريد من ادراك العلوم السابقة فقط فممنوع ويحاط بان المراد زيادة العلوم
 الموجودة كما في سائر العلوم واما ضرورة شهادته بالوجود ان لو كان العلم انما لم يضر زيادة تلك العلوم على العلوم
 النقية او يقال انه يحصل بممارسة العلوم بوجوه ما تلكه تقديرها على تحصيل العلوم المرادة على السابقة لا يصح بذلك
 تقدير كون العلم انما هو ذاته لا يصح حينئذ كل لاحق بازا سابقا لكونه استقار الفان مقابلا لجميع الشايعات المماثلة
 واما لم يقع مقابلا لجميعها زيادة السابقة على اللاحقة واما ما لا يقلل القول بانه والكان كل لاحق بازا السابقة
 الا انه يجوز ان يكون السوابق متعاقبة للواحق فمحمول على التسلسل فانه اذا كان الادراك عبارة عن زوال
 ادراك فكل ادراك يكون زوالا اخر فلما لا يصح اجتماع السوابق كلك اللواحق بل كل لاحق سابق لما قبله فليس ذلك
 اوزيل واما ما يردون اللاحقة على اللاحق فافهم واليه يرجع على تقديره ليس استدلانا بفعل المقصود
 ان ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن ان يقع منه فرائض الاول اي بما يشبهه فستان احد هما ان
 كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه والاخرى ان النفس متعاقبة الادراكات غير المتساوية بحكم المقدسين يلزم
 بوجود ادراكات غير متساوية قبل حصول ما في النفس متعاقبة الادراكات المتساوية وحكم الاول فقط يلزم ان
 يحقق من تلك الادراكات لكون كل منها زوالا على تقديره فليس اجتماع اثنين وهو وجود تلك الادراكات

وعدمها وهو محال مما ورد عليه بعض الاعاظم من ان الازاكات الزائلة يجوز ان تكون متعاقبة في الحصول فليعلم
 اجتماع النقيضين فانه لا يمكن ان يكون الازاكات موجودة في مجموع غير متوحد لان مقتضى المنع الازام الاستحالة سواء على المقد
 التي استعملها صاحب المطارحات لا الاستدلال بتمام من عند نفسه بل يدرك والمهم لم يرد وانما الزاكن
 بعد دفع توهم من ان توهم ان البيان على سبيل التوهم كما وقع عن صاحب المطارحات اصحبت اثبات المقصود
 بيان المصطلح واختاره دون ذلك تقرير الدفع انه والكائن الامر كما قلت الا ان المقصود بتدليل
 ايضا وليس بعين الطريق في باب المحصلين ومع هذا فيما ذكر المصطلح المقصود بالاختصاص فاختاره اختصاصا
 تسليلا على التبدل في ذلك لان الزاكن الواحد لا بد ان لا يتوحد كلام المصطلح المبرر فاعلم انه فليعلم
 الكائن العلم عبارة عن الزاكن فلا بد من ان يكون الزاكن عند اركان زيد مثلا غير الزاكن عند اركان عمرو والافلو
 الزاكن حين الادراك امر واحد الكائن العلم ما حدهما عين العلم بالآخر وذلك بطل وحسب كما في تعاقب
 انه لا يلزم من كون الازاكات في الادراكين بل ان يكون الزاكن واحدا والآن محسبها بعد العلمان جازع الحجة
 الوهم بقوله وذلك وتقرير الدفع انه لا يجوز ان يكون شي واحد والآن وانما ان يجتمع ذلك بطل لان الزاكن
 وحدته وتعدد كحدته المتيقن اليه وتعدد او تعدد الزمان والكامل بينهما على هذا التقدير مقتضى وسواء قبا
 ايضا بطل فانه لو كان شي واحد والآن على سبيل التعاقب بالتحليل الوجود بينهما بان يوجد بعد الزوال ثم يرد

مرة اخرى ولا يتحمل بل يزول بعد ما كانت زائلا وكلاهما باطلا ^{لأن} الأول فلا يتقدم عليه إعادة المعلوم ^{واما الثاني}
 فلا يتقدم عليه السلب ليس لعبارة اخرى كون الشيء الواحد معدوما بالعدد من ويطلانه المظهر من حيث
 قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان محض بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة كون نفس الزوال
 انما على هذا التقدير يقال ان الزوال الواحد لا يزول الا بالعلم بذلك هو الزوال يزول والعلم عند ذلك الزوال
 يزوال اخر انتهت به اذ وقع ما عتبه ان يتوهم احصاها في الشاها اذا كان العلم عن نفس الزوال واما على تقدير كون
 نفس الزوال فلا يحتاج اليه ان الاصلح في هذا البيان في الصور بين على الدوام على الصورة الاولى فلما فرغ
 اطلع الصورة العارضة على ان يتوهم على هذا التقدير ايضا ولعل يجوز ان يكون الزوال واحدا تحت الزوالين علما
 شيين فلا يلزم اتحاد العلمين فيحتاج الى اثبات الملازمة الى البيان المذكور ان كون العلم نفس الزوال على الوجه
 اخر وهو انه يلزم على انه يكون العلم لا شيئا خاصا غير عام موضوع ولا متغايرة مع صفات النفس به وهو خلافا
 لقرآن العلم في الصفات النفسية في تقدير كون العلم لا شيئا يكون عبارة عن الزوال فقط لا لثبات
 النفس به ^{ان} وايضا العلم بهذا الاستدلال اخر على ان العلم لا يكون الزوال عند ذلك الامر شيئا واحدا
 يتم به مقتضاه وبذلك العلم ^{تالي} كون تعدد الصفات اليه فكل علم لا بد منه من الصفات النفس لا يمكن ان يجمع
 في نفس الشئين في ان واحد ^{تالي} واما ما اشبه ان النفس في ان واحد لا يتوهم في الشئين فلا يجمع العلم

ما لا يخفى من صحة ما جاء في هذا العلم من عدم ما لا يشك من أن النوبة طلائع كل نوبة
 أو نوبة أو كذا كذا من المبادئ التي لا تخفى على من هو على ما لا يخفى من أن النوبة طلائع كل نوبة
 من هذه النوبة فمقدار العلم الجاري تحت هذه منتهى ما لا يخفى من أن النوبة طلائع كل نوبة
 في رسالة النوبة بل يجب بيان كل من هذه النوبة من حيث استيعابها إلى ما لا يخفى من أن النوبة طلائع كل نوبة
 المسئلة التي قد اعتبرها نيات الدعي في هذا الدليل المزمع إعادة المعلوم أو نوبة العدم من حيث
 بين بين الأول قلت إنما وان استمر في ذلك إلا أنها بقران بأنه مزمع على الأول استمر في ذلك
 لمعلمين وعلى هذا الدليل مزمع نوبة النفس التي تسمى واحد ومن الاستثنائين بون بعيد فكل ما يستمر فيها
 حاصل من الأول كذا في محض العلم أو كان عبارة عنه والشيء فلا بد من وجود ذلك الشيء أو لا لا
 سلب الشيء وإذا كان في قوتها من ذلك الكات الغير المتساوية يزم ليس يوجد الزايات الغير المتساوية كما يفعل ذلك
 وذلك كله في استقامة إلى أن الأدراكات التي هي في قوة النفس الكائنات غير متساوية لكن لا بفعل استيعاب ذلك فيها
 بل بمعنى الاتصاف لها ولا ساسي إلا بعد أن كل مرتبة من الأدراكات الحاصلة لها يمكن الزيادة عليها
 فانه كون الأدراك غير واقف عند حد بل لا يصح إليه فانه لم يترك أحد من الفلاسفة والعلماء الاستلزامية
 حصول الأدراكات لتفسير مغايرتها عن الأبدان كيف كان العالم على عدم تغير نوعها والراحة والسرور على

(هذا هو المقصود من قوله تعالى
 وما لا يخفى من أن النوبة طلائع كل نوبة)

لقد ثبت عند الحكماء الصياد ان الكروا خصوص وجود الجنة والنار وتحقق احاطات الجنة والام العار على الاستسلام
برهان قاطع على ثبوت الادراكات لبيان بعض اهل المكاشفة مثل الشيخ عطار الدولة السمرقاني ومنه ان الكروا
توفر النفس في الرتبة الاخرى بحسب الطول والتحسين دون البرهان واليقين لكنهم انما الكروا وحصول المعارف الالهية لبيان تلك
لا الادراك مطلقا واما شيخ اهل الكشف الشريف ابن العربي فقد نص في كتابه على حصول الرتبة لبيان العلوم الالهية انهم كما
يظهر بالمراجعة الى كتابه هذا وتارة وجود الامور الغير النسبية بالفعل الى حاصلة انما كانت في قوة النفس الادراكات
الغير النسبية غير نسبية بمعنى لا تفقد حد فذلك الامور الزائدة اليها يجوز ان يكون غير نسبية بهذا المعنى يجوز ان يكون
زائل على التعاقب قبل زوال العلم بل لم تقدم الادراكات الزائدة كلها حتى لم وجود الامور الغير النسبية بالفعل
ان قلت ان امكان كل ادراك حاصل للنفس بالفعل في هذا الارض مثلا لان كل ما هو ممكن امكانه ثابت في جميع الارض
والكل لا يلزم منه فرض وقوعه محال ونسبنا يلزم الاستحالة من وجود تلك الادراكات كلها على سبيل الاجتماع قلت
لا يلزم من منعها الامكان امكان البعثة الا ان لم يجر اثار الجسم امكانها مع ولا يمكن منعها فذلك ادراك
الزائدة والامكان امكانها مع كل شيء لا يلزم منه امكان وجودها مع اليقين صير لم الاستحالة وقد يقال فرفع هذا
النع في مقصود المصنف لرفع قوة النفس وان الامور الغير النسبية على سبيل البدئية بالفعل وان معنى انها لم تدرك
في هذا الارض زيدا مثلا يدرك في غير ذلك والمعرفة في الادراك عبارة عن عدم لاشي للشيء لا يتصور حقيقة الا

بعد وجه وذلك النسي فحين تحقق الزايات الغير المتساوية وذلك لان ليصح امكان تحقق الزوايات كذلك لا وفيه
وغدنه فان امكان حصول الاوراكات الغير المتساوية لا انما يستلزم امكان زوال الزايات بل
وامكان زوالها على هذا الوجه انما يستلزم امكان تحققها لك لا جميعا فغاية ما لزم من امكان حصول تلك الزايات
لنا بدلا في نفسه واحد امكان تحقق الامور الغير المتساوية بالفعل على سبيل البدلية ولا استحقاقا لا يقع عليه لا
بذلك الحاصل ان كان امر يوجد في كل زمان من امن لصلوته فيكون زوايا الزوايات غير متساوية محله على سبيل البدلية
بعد ذلك الزمان لا نقول به انما يتم اذا كان الزايل الواحد في العلوم المتعددة وذا باطل لما يلزم ان يكون
العلم بهذا عين العلم بذلك بل الاستحالات المذكورة فيما سبق من لزوم اعادة العدم او سلب الشيء كما
لا يقع على غيره من ثاقب في بعض الحواشير في دفع اصل الاشغال من الادراك اذا كان زوال صفته تلك
يكون جهلا بالمتع الذي زوالها ادراك لها او ملأ بالذلك الجهل فان العلم انما يكون زوال الجهل عاذا كان
ادراك امور غير متساوية فيجب ان تلك الامور موجودة بالفعل فلزوم وجود الامور الغير المتساوية عند اجل كل معلوم
لزم وجود الصفات الغير المتساوية بالفعل فمع قطع النظر عما اورد عليه في تلك الحواشير من الادراك على تقدير لونه
ازالة عما يلزم عبارة عن عدم اللاحق فهو في الحقيقة زوال صفته بعد وجوده الجهل قد يكون زوال الصفه
راسا في زوال الامر فهو علم من وجود الصفه فلا يلزم وجود الصفات الغير المتساوية بالفعل فانهم

علم أن الأعداد سوار كانت أه قال في الحاشية المفصولة في موضع آخر من هذا الكتاب على تقدير أنها غير متناهية
بأنه على تقدير أن يكون أو لا يكون متناهياً لك ثبت تقرير الوجود وأنه لا يحصل للزوم الاستحالة على تقدير صحة
العلم باعتبار الزوال بل يلزم أو المأكلة واللاية فإن الاشكال والأعداد كانت موجودة بالفعل على تقدير
يكون أو لا كانت أيضاً متناهية بالفعل وتقرير الدفع أنه ليس الأمر كذلك بل الأعداد سوار كانت غير متناهية بالفعل
أو بمعنى لا يصف عند حد أو لا كانتا بغير غير متناهية بل يقع الثاني إما على تقدير الثاني فظاهر وإما على التقدير الأول
ففي تقدير حدوث النفس الظاهر لا شاع استحضار النفس في أحد أوزان متناهية أمور غير متناهية علماً و
وإما على تقدير عدمها فلما تقررت من وجود العقل السوي لا في اختصاص وجود العقل السوي لا في حدوث النفس
كما وقع عند البعض من غير صحة كيف فإن الثقلين بعد ما أيضاً يعرفون تلك المنة كما يظهر من تتبع كتبهم والقول في
الثقون من الأول والثاني بالظهور والخطا لا يصح لأن على التقدير الثاني أيضاً على تقدير حدوث النفس المظهر
وإما على تقدير عدمها فيحتاج إلى البيان كما يحتاج في الأول من غرض لا احتمال في حصول العلم بجميع الأوليات
الناشئة من الأول لا لا بد يتوقف الكائن جازب التمثل ليس في الأعداد أو كانت غير متناهية
بمعنى لا تقف عند حد فلم يوجد في زمان الحاضر شيء منها إلى اللاتناهي حتى يعلم أن زمان النفس إذا كان
قد يماثل فيكون جميع أو كانت الأعداد والذات حاصلة من الأول إلى الثاني لا يتناهي في التقدير

اعتبارية من جهة فلا يخفى ان الالفاظ المذكورة اصطلاحاً هذا هو الوجه للفرق بينهما بالظهور والظاهر ان الالفاظ هي في الالفاظ
اذا ثبتت اسرعة الاعداد واما الكائنات من الامور العينية المتعاقبة كالابواب الخاوية والخارج الى الدنيا على
التعاقب فيحتاج الى البيان المذكور اليه ولم يكن للفرق وجه فاعلم ان التحقيق للتعاقب الاعداد والمفردات المتعاقبة فيسبغ على
مطابقة المثال للمثل له انتهت حاصلها فيقول كالاتكال والاعداد المره مثل الامور العينية المتعاقبة التي تدور في
قوتنا وعلى هذا فلا بد من ان يكون تلك الامور غير متساوية بالفعل والافلاك كانت غير متساوية بالقوة لا يلزم وجود صفات غير متساوية
فيما بارادها بالفعل لاحتمال التميز في كل عند ادراك يد صفته خاصة وهذه الى ما لا نهاية فيه وانما يلزم وجودها اذا كانت
مما امور غير متساوية بالفعل ويكون في قوتنا او اركانها فانه لا بد من تقدير من وجود صفات غير متساوية في اركانها
عند ادراك واحدة من تلك الامور العينية الموجودة بالفعل وعلى المثال انما يطابق المثل لو كانت الاشكال والاعداد
من الامور العينية المتساوية بالفعل واما ان لم يكن كذلك فلا يصح المطابقة واذا امتثلت كونها امور اشترعية حكم بغيرها
لا يطابق المثل له وحيث قد توهم في توضيح المقام ثم ما ادعى العلم من الاشكال والاعداد بالفعل انما هي
الامور العينية الموجودة بالفعل واما على تقدير كونها من الامور الاشترعية كما هو الحق فالامر في ذلك شكل بل اللاتساق على
التقدير بمعنى لافق عند حد فقط فان الاشتراعيات ينقطع عند التقاطع الاشتراع فيجعل الاعداد مثالا للامور المتساوية
بالفعل غير صحيح ثم عدم تساويها مع الوجود بالفعل على تقدير كونها من الامور العينية انما يصح اذا كانت المحدودة

غير شبيهة وعلى تقدير حدوث العالم يخرج نعم على تقدير قدم العالم كما هو مذهب الفلاسفة العالمين به فيجب التبع لعدم تماثل
 الحوادث حسب مراتب الازمان والالتزام هي العدوات بمعنى التعاقب في جانب المستقبل وليس استصحاب كون الاعداد
 الالهية كذلك في ذلك الجانب الا انه لا كلام فيه في تلك الاستحالة انما كانت لازمة في الادراكات الحاصلة في الزمان المميز للمستقبل
 فلا حاجة لتلك الترتيب في الكلام على ارسطو المتأخريين العالمين بالمعية الدورية في الحوادث كلها فقط كما علم بعض الطلبة على ما
 الكلام على ارسطو العالمين بالتقدم مطلقا فافهم لان العدد في الامور الترتيبية نوعها لا قد استدل على كون الاعداد
 من الاشياء في مرتبة معين احدها ليس العدد من الاشياء المتكررة نوعها وكل شيء متكرر النوع فهو من الامور الاعيان
 والاشياء في مرتبة واحدة وانما يصور فلان الاشياء المتكررة النوع عند عدم عبارة عن كل شيء يكون عارضا لنفسه ومحمولا عليه مرة
 بالاشتقاق والآخر بالمواطاة بحيث اذا فرض اريد منه وصف الصافي ذلك الفرد من وجود تلك الاشياء في مرتبة
 على انه حقيقة مرة على انه وصفه والشيء ما يصدق نفسه بالمواطاة مرة حملا او ليا مرة حملا ونحوها فيكون من الاشياء المتكررة النوع
 كما لمصنوع والعدد من غير القسمة لثاني العشرة مثلا فيصدق على نفسها من عشرة عشرة ولذا عشرة عشرات
 اثبتت وذلك لان كل عدد عالم يشمل الاعداد فقط وليس البنية الاجتماعية في تلك الاعداد فوجودها في الخارج هو
 وجودات الاعداد فصار العشرة لعشرة عدوات موجودة في الخارج في بعضها عشرة على ان يكون صفه لها وجودا
 في تلك الاعداد الصافي باعتبار انها عين حقيقة فردا ليسها من الاعداد وقد يصدق على ذلك الشيء في البنية الاجتماعية

وحده واحد من الاعداد المتزايدة التحقق ^{بأن} يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد وذكر الاحكام
 فلا يرد للمئة عشرة عشرات بل مائة فلو فرض العشر لكل فرد من افراد العشرة يكون كل عشرة مائة ليس علم الجمع
 العشرة من الكليات المتكررة النوع وذلك لان عروض العشرة يتصور على نحو غير واحد بما لا يرضى لكل فرد من افراد
 باليتكون كل فرد من عشرة وعلم هذا على الله وثانيهما ان بعض نفسه لا ان يعرض لكل فرد من افراد العشرة ^{بالجمع} سوياً
 لا الاول فظاهر تحقيق العشرة بالشيء الذي ذكرنا في غير المتكرر النوع وهو المقصود وعلى هذا فظهر ان تلك نفس العلم
 ثم العشرة ليست من الكليات المتكررة النوع الا للغير اذ به ما لعرض نفسه ولو مع العشرة وكذا الحصة ولو مع العشرة عاشره
 بعشرات مائة احد العشرة لما قد عرفت عروضها لنفسها ولخصتها من جهة غير متساوية وما لعل هذا الاشياء
 انما وقع بسبب الاشياء في حقيقتهما وحدها والافعال العلم بل حقيقتهما عشرة وحدة ^{لله} وحدات فقط اشياء في
 عروضها لنفسها وكذا لخصتها كما اوضحناه واما الكبر فلانه لو كان من الموجودات الخارجية فيرم التسلسل المتكرر
 الموجودة في الخارج وهذا التسلسل صحيح وذلك لانه لو وجد فرد من الخارج بعرض له فردا هو متقطع
 الكلي وهذا الفرد ايضا موجود في الخارج فيعرضه اذ ذلك التسلسل المتكرر على حسب الموعود والكلي من الموجودات
 الخارجية على هذا التقدير وقد قاست البراهين كما تليق والتصايف وغيرها على استحالة واما ما في الخاتمة من
 قوله عشرة عشرة عشرات فالفرق بينهما انه قد تقرر في موضوعه ان الكلي لا يصدق على واحد من افراد

على كثرين يصح اضافته الى الواحد والكثير على السوية فلما يصح للمركب ان يضاف اليه فصار مع قطع النظر عن اجزائها له
اضافتها اليها باعتبار اجزائها في عشرة عشرات ومن منع هذا الصدق زعم انه ان جزيده مثلا كلى ولا
يصدق على جميع اجزائه فقد عمل غير اصل المدعى فانما لا يقع انه كما يصدق بصدق واحد على واحد من اجزائه
لك على كثر منها حتى يتوجه ذلك على اربعة اقسام يصدق على الكثير بصدق كثر فالحال في الفرس العمل مثلا حيوانات لا
حيوان واحد فجميع اجزائه زيدان زيد بها الجميع العار لها فلا كلام فيه وان اردت نفسك ان الاجزاء الكثيره تتوحد
بجمع لمزيد يصدق عليها فانها اجزاء زيدوا فيهم جزوا واحد اتصال ولا مركب من الاجزاء هذه
هو الوجه الثاني لاثبات ان المركب لا يعد اعدادا توجبه له اعداد مركب من الاجزاء وكون الواحدات لان العدد كحل
على العدد وكون بالمتوحد من اعداد عشرة مثلا محلا لاجزاء فاجزاء لا يحمل عليها بعد الحمل فلا يعمل في اعداد
وكونه من اعداد تسوية فانه فان الواحد مفهوم مشتق من الشيء يكون اعتبارا فكل ما تركب منه ضرورة
استلزام اعتباره بالاعتبار في الفعل وانما يحسن باعتبار الواحد باعتبار مفهومه الاستفاد لا باعتبار المشا
اليعرفان وجودا غير الخارج بحيث لا يغير ما لان تركب العدد ومنها انما هو باعتبار الاول فقط والقول بان
حكم الكل قد تعارض حكم الجزئية فالواحدات الضرورية في العلم على حلتها في موضوعاتها مواطاة لكنه يجوز ان يكون من اعدادها
باعتبار الواحدية في العلم انما هو ان كانت البنية الواحدية والاعداد والاعلى تقدير كون حقا بغيرها في العلم

فقط فالمرشك فان الضرورة تشايد على اجتماع حمل الوحدات الكثرة كالتشاك على المعدودات والاه
بان يقال انها وحدات ومن ثم ان القول بتركيب العدد من الاحاد خلاف المتفق عليه في
سوى صريح في تركيب العدد من الاحاد دون الوحدات وبواقفة ما في خلاصة الحسبان التي انما هي الواحده
بعد وان تالف منه الاعداد وما عدم كونها حقيقة محضه على التقدير فاي استحالة في ذات ليس من المتقاضي
المناصلة على يد التقدير المسبب والوجود بحسب الشيا لا يفيد نعم محال المنع على حمل العدد بالموالحاة والاشتبهاء بالاشياء
غير تمام يجوز فيكون قولهم الاعداد عشرة من قبل الثوب راع بمعنى انه يدور مع مدارع ما و هو مدارع ومن قال
ان حمل العدد على موالحاة على معدودة منع نظرا الى انه من الاعراض والمعدود قد يكون من الجوار ومع حمل العدد
على الجوار موالحاة فقد اخطأ خطارا عظيما لم يدرك ان النسخ انما هو حمله على الذات لا بالعرض كذا الامور الحاصية
فما ذكر قوله والكلام في الواقع من الشيا انه بعد ثابت ان العدد من الامور العسارية الامر اعني التي لا
وجود لها الا في الذهن وانما الموجود في الاعيان مشاير او اشياء في الحكم لوجوده في الخارج بالمثل والوجود بشاره
فالكلام في الواقع من الشيا في الاليات الشما حيث تفصح بوجود العدد نفسه مثل وجوده بشاره ليس على طائفة
المراد منه انه لا يوجد من الاعداد من الاخر عبات الحفظ بل كتحقق في نفس الامر من الاشياء المعدودة فانه لا
شك في لزوم الموجودات وحدة تحقق واحدة فالواحد لا يشتر من الاعداد ما ينفقه الا في الذهن على ما ترتب

وجوده على وجود الواحد من حكمه لوجوبه في التعريف ان اراد به ان العدد مجرد عن المعدودات لا وجود له الا في
ضرورة ان وحدات الاشياء المتحدية لا يعبر عن تلك الاشياء وان اراد العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد مالا
وجود في الخارج فهو باطل البتة ولا شبهة في ان الموجودات وحدات عدوية كما عرفت فافهم اي اعدام تلك
الامور اذ علم انه لا استلزام كون العلم انما يتحقق الامور الغير المتساوية فينا وانما يسطر وجودها بالبرهان كالنظر
والنقصان اذا كانت تلك الامور مترتبة بحيث تقدم بعضها على بعض فيكون كان في محار العدد ما يصح البصر حجة
الترتيب منها لقوله تلك الامور اذ علم انه لا وجود له على ظاهره بان كان المقعد منسبات الترتيب من تلك الامور فانها
ما في المقدمات المذكورة فانه ينفرد هذا القدر قوله العدد والاكتر استلزام للعدد والاكل ولا دخل فيه لا استلزام عدم الاقل
عدم الاكراه فعلم ان المقصود الترتيب من تلك الامور من جهة عدتها بانها تظهر الترتيب من الاعدام فان ما يزيل
لتحصيل الادراك الاول يكون اول ما يزيل ثانيا يكون ثانيا وهذا لا يمكن ان يجمع تلك العدادات مع ترتيبها لم يبين اسما
بخلاف تلك الامور الموجودة المجردة بطل وجودها باثبات الترتيب فيها من جهة اعدامها المتأخرة عنها فالترتيب
الاعدام اولها بالذات وفي تلك الامور ثانيا وهو كل ذلك انما يحصل بجميع ما ذكره المصنف في المصنف بطلان وجود
الامور الغير المتساوية فينا لو كانت تلك الامور موجودة فلا بد من تحقق العدد والغير المتساوية لعددها بكل شيء وجود
لغير المتساوية باطل فذلك الامور انما يطل بالضرورة لان العدد والغير المتساوية لا يشبهه في انه يوجد فيه واحد وعشرة وبانه

يلزم ذلك الواحد لتلك العشرة وذلك العشرة لما يوجد في غير شأبه يلزم كل الزمان فلو اعدم الد
 شأبه ليعدم العشرة ولذا اذا اقدم العشرة يعدم اللاحقة ضرورة ان يلزم عدم اللازم سواء كان
 اللزوم بواسطة او بلا واسطة فيتحقق الاعداد الطارة الغير المتناسبة المتعلقة بتلك الاسوار المحصورة في جهة مع الزمان
 تلك العدميات بحيث يكون احدهما لازما والاخر طرزا وطاربا لعدم ذات اللزوم على ذات اللازم وان اتبع العلم
 من جهة وصف اللازم مطلق العدميات الظاهرية على ذلك العدم والغير المتناسبة للحاصل فيها التسعة للزوال عند
 الاذراكات الغير المتناسبة التزم في قوة النفس كذا ما يستلزمه ان يكون العلم الزاوي هو الذي يقتضيه لا يحل
 لغير الرتبة العدمية ما عني في التوهم من ان الرتبة ما يتصور احد التقدمات المحبة المشهورة او السبعة العشرة
 عند الحجة وبها ليس شئ من ذلك يتصور الرتبة من الاعداد ثم بين تلك الاسوار من جهةها وتقوم الدفعة في التقدم
 كما يتصور بالعينية يكون احد الشئين على الاخر فيسقط قدما واثباتا ويجب الوضع لثاني الاجسام والمقادير العشرة
 من الاقسام المشهورة كذا يتصور من اللازم واللزوم ضرورة تقدم اللزوم بحيث انه على ذات اللازم تناسل
 المعارض عن الموقوفين والزم مع تقدم اللزوم منع وصف اللزوم على اللازم مع وصف اللزوم لكونه في اللزوم
 تنصا يبين في القدر فيصح ما نحن بصدده ثم ان لما كان التوهم ان يقول ان حاجة الاعداد في الرتبة المتبادر مع
 صحة انظار السباد فان الرتبة العينية منها يمكن ان يقال في وجود الاقل على وجود الاكثر فلذا اعدته لعدم

عدم العلة لعدم المعلول فقولنا انما لم يثبت انه يوجب الكفان الامر متصورا على ما قلنا ولكن لعدم انبساط
هذا الوجه وجهاً ولا عدل عنه اضرار التباين وهذا ان العدو لا يركب اهـ هذا هو الوجه الاول لعدم
الترتيب العليني بين العدو الاقل والعدو الاكبر فغيره انما يثبت الترتيب بهذا الوجه او كان العدو الاكبر كسائر
الاول وليس الامر كذلك فان العدو لا يركب الاعداء التي تحركها لقوم موضوع وقال ارسطو لا يحسن للمنه
ثلاثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بالهسته مثلا التي تقوم بثلاثة ثلثه وون اربعة واثني
خمس وواحدة ثم الرجح لا مرجح والشيء تقوم بالكل لزم استبعاد الشيء مما هو الى لان كل واحد كاف
تقوم بما جسيقته عما عداه ولا يخفى لهذا البيان لا يخرج من الثلثة فلا يذم فيهم مقدمة وحدانية وهو الموافق
بين الاعداء في هذا الحكم ويكفي ايضا في استدلال ان الاثنين والثلثة لهما حقيقة محصلة ولو ازم حقيقة فالثلاثان من
من الواحد من والثلثة الكفان من سائر العدو ويكون من سائر العدو الذي هو الاثنان والواحدة و
ح لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولين فيلزم ان يكون من سائر الواحد من
الوحدان السليم حكم لعدم التفرقة بين عدو عدو في هذا الحكم فثبت لكل عدو مركب من الوحدان و
الاعداء التي تحتها انتهت مما نقل من العلم الاول في اشارة الى سفين احدهما في حصول السبب الواحد
ونما هو اولاً وبالذات وكونه المحل لا يحصل العدو من سائر السبب ولا تحليل تلك العدو الى

العدو

العنبر وكليلنا الى احوال بل التركيب منها والتفصيل اليها اولا وبالذات وفعلا واحدة وناسيتها التركيب الواحد
 التي في السبعين بعضها تقوم على بعض ما خرج عن بعض اخر كلها في وجه واحدة ولد الورد بالواحد الحاشية
 اذ يقال لشيء عدد كذا من واحد واحد لا بالافاء وثم واما الاستدلال الاول فمحاذاة لا يمكن ان يكون شئ
 مثلا مركبة من عدد واحد والافا كانت مركبة من ثلثة دون اربعة واثنين او خمسة وواحد لزم الترجيح بلا
 مرجح فانه لا يمكن اعتبار تركيبها من ثلثة وثلثة لك يمكن تركيب من اربعة واثنين او خمسة وواحد فلا
 اولوية لواحد منها دون الآخر ولا يعلق ثلثة لواحد منها لا يكون عند التعلق لثلاث مع الآخر حتى يكون
 التركيب واحد منها مقتضايا دون التركيب من الآخر ولا يمكن لشيء يقوم لكل الهم فان فهمنا منه واحد
 لا يمكن ان يكون لها حد ومختلف لان كل واحد منها كاف في نفسه ما يقع عن الآخر فليس اشتغاله الشئ عما
 هو دافعي له وذلك طائل بالضرورة فظهر لشيء واحد الحقيقة لها مجموع الاحاد فقط وهو المدعى به في الامور في اليها
 الشفافية واما لشيء التركيبية مما ركب عنه فان اشبه التركيبية من عدد ويزيدون الآخر مثلا لشيء محصل
 من تركيبه وخمسة لم يكن ذلك اول من الآخر وهو ما هو عشرة منه واحدة ومجال ان يكون منه واحدة و
 يذل على منه واحدة من حيث هو واحدة حدودا مختلفا فاذا كان كذلك فليس سدا اوله ذلك بل ما قلنا
 ويكون اذا كان كذلك وقد كان له التركيب خمسة خمسة واربعة واربعة وسبعة لان ذلك

فيكون هذه رسوما انتهى واعترض عليه في وجه اولها العارضة تقوي بان العدد ليس مولف من الوحدات
 فان لمصنوع منها ليس بالواحد من القوم من الاعداد قبل علم الترجيح بلا مرجح والحوار عنه من وجهين احدهما ان
 يقوم العدد من الوحدات او من غيرهما فان العدد من مولفه بالتألف الكائن من الوحدات فلهذا
 والكائن من الاعداد فكل الاعداد مولفه من الوحدات فان اضرنا يحل اليه الاعداد اثنا عشر وثلثة
 فثانها مولف من الاثنين ووحده واولها من وحدتين وجزء الجزء جزء فلوحدات من جهة هذا الوجه فان
 التركيب منها لازم على كل حال والكائن يقوم الاعداد من الاعداد واولها اليه وثانها ليس باليدية شيئا
 بان الوحدات وحدتها فيه فيتحصل العدد بخلاف الاعداد فانها محتاجة الى الوحدات في الترجيح
 ومن هنا ظهر ما قيل ان الاشكال لا يوجب الاولوية واللازم ان يكون تركيب السير من العناصر
 من تركيب الخشب فهو وذلك في قياس الوحدات على العناصر قياس مع الفارق فان الوحدات
 وحدتها في حصول هذه الاعداد منها وبهذا الجمل العنصر فانها وحدتها لا في حصول هذه السيرة والكائن
 السيرة منها عليها على ما يشهد به الوحدة البعج ومنع الحاجة الترجيح في تقوم السيرة بامرهم او ثباتها
 على لزوم المحجوبة الذاتية حسب موضوعه لان الترجيح انما يمكن اليه في حكم العقل بالتركيب من اعداد دون
 الاخر في تقوم في الواقع حسب علم المحجوبة الذاتية وثبوت الترجيح للوحدات وان لم يستوجب حكم العقل

وفيه بان التفهيم انما وقع من المراجع لا المرجح الا ان ادوية الكتب سنة ناست وهو المدعى ان الاماكن
 الاستدلال بها ولا بد من ذلك فانها المنع على لزوم تعدد الماهية لو كان العلم بها مما تحته من الاعداد غا
 ما يلزم منه ترك ذلك لعد من الاسوار الحافظة ليس تعدد الماهية نعم اما يلزم التعدد لو كان كل واحد
 من تلك الاعداد مقبوضا في مية العدد وخصوصا وذلك ممنوع والجواب عنه انه مثلا اذا نظرنا الجمع تحت
 من الاعداد كالاربعة واثنين وثلاثة وخمسة وواحد فاستبها الماهيات السوار بمقتضى كونها كل واحد منها
 يصلح ان يحصل منه خصصها فالقول بقومها من بعض دون بعض ترجيح لا مرجح البتة فاذا استوى في
 الاعداد والى السور لم يلزم تعدد الماهية واضح فاما اذا نظرنا الرخمة وواحد مع قطع النظر عما سواها واحد
 محصلين من غير شرط الامر اخر وهذا هو تعدد الماهية وثالثها بعد تسليم لزوم التعدد والمنع
 بطلان فان ذلك في الحقيقة استعمال الماهية على اجزاء متعددة كل واحد منها شاملا على الاجزاء الاخرى
 السائل وبطلان ذلك ممنوع وهذا المنع كانه كناية عن حرفة فان تعدد مية شي واحد باطل بالمبدئية وهذا
 الاشتمال والكلمات على ما قلت الا ان كون كل جزء بحيث لا يحصل الماهية منه حده يستلزم الاستحالة
 وزيادتها المنع على المفصلة باستناد تجويز تركيز من القدر المشترك بين الاعداد التي تحته والجواب عنه
 ان هذا القدر المشترك ليس الا الواحدات فيلزم للمدعى ان يقرر الجامع للاستدلال بحيث يندفع عنه

التي هي على عدة متغايرة الا والرائد اختلاف المبدأ واما ما يكون باختلاف الدائيات كذلك الثاني
وحول الاجزاء المختلفة واما تارة هذه وتارة هذه في جملة واحدة مستحيل قطعا والثالثة في حول الواحد لا
في العدد سواء يتركب منها او من الاعداد التي تحتها والاربع في الوحدات مع الهيئة الوحدانية كما في غير متجانس
سائر الاعداد والتحتمانية تنصو السبع العقلية عن خصوصية ثلثة وثلثة واربعه واثنتين وخمسة وواحدة مقبول
ويبدون الوحدات غير مقبول والخامسة لثمة لثمة الدائيات التي الذات بخلاف لثمة العوض الموعود في القول
والمتخارج والتنصو والوجود والالزام والعروض والثبوت والسلب فاذا وجدت عدة اشياء متساوية في نسبتها
في تلك الامور فلا يصح القول بعرضية بعضها واثمة الاخر فاذا تعهدنا فيقول لو كان العدد مكررا من الاعداد
التحتمانية فاما ان يتركب من بعضها واثن بعض لزم الترجيح بلا مرجح بحكم الخامسة والكان التركيب جميعا ما
الكل واخلاف في ثمة لثمة حل فيها الثلثة والثلثة والاربعه واثنتين وثلثة فيلزم وحول الاجزاء من ارا
واستغنائها عما هو في لثمة الخامسة التكرار في حول والكان التركيب مستحيل بجميع احوال بالكان كل واحد
منها لا كاف في حصول لثمة استغناء لثمة عن الدائيات لثمة تعدد المبتدئ في واحدة ضرورة كون
كل من ثمة تلك الاعداد منه متغايرة ولا في غير فلا يرد في من الاشكال المذكورة وتلك المقدمات كلها
فالكلام على هذا على ما في بعض الحواشي كحكاية صفة لا يلتصق اليه وكل ذلك من افادات بعض المحققين

لهم

بعض النيات واقفاً لميزة كمال المحققين والبالايراد الذي يقول لا يخفى من هذا البيان لا يخفى في النية فصل حراً
هذا الدليل في النية البيان فيمكن تركيبها من اثنين وواحد ولكنه وحدات والتركيب من العدد والوحدة يكون
الترجى بلامرج لوجود الوحدات على التقديرين وكفايتها وحداً التحصيل منها فيتركيبها هذا وقوله يمكن النية
يستدل به تقرير الاستدلال يتوقف على تقديرين أحدهما في كل واحد من الأعداد نوع من نوع ضرورة
لكل عدد خواصه وأما ترتيب غيره الخارج لا يوجد تلك الخواص والأنا من الآخر واختلاف الخواص واللوازم بينهم
اختلاف الذات وإنما هما ان الوحدة من مقوله الكيف وليست من مقوله اصلا على الاختلاف الواقع فيها
وإذا تمهيداً فيقول لم يحصل مرتبة اعداد من تكرار الوحدات فالانسان مثلاً حاصل من تكرار الوحدات فلو كان الله
مثلاً كماً من العدد الذي تحته وهو الانسان والوحدة فيلزم لم يكن لها حقيقة محصلة لا شاع التركيب الحقيقة
من مقولين متباينين وكذا عن شئ مندرج تحت مقوله واخر مندرج تحت شئ من المقولات والاول لازم
على التقدير الاول والثاني على الثاني ولا كان محتمل الحسب هو الثاني قال مثل المركب من مقولين فانه انما يصح ان يكون
الوحدة من مقوله تاملاً وعدم كونها حقيقة محصلة تامل المقدمة الاولى وانما لازم ذلك من التركيب من عدد و
هو ما تامل والحي هو التركيب من الوحدات وحداً وبذلك الحكم شهادة الوحدة ان حاد من الأعداد وكلها ثبت تركيبها
وهو المقصود والاراد عليه من وجه منها انه لو لم يدل على بطلان تركيب العدد ومن الوحدات التي فان الوحدة

اذا لم يكن سند رتبة تحت مقولة أصلا فليكن يحصل من اجتماعها وحدا حقيقته ^م تحت مقولة الكم ومنها منع لكل
 مرتبة من العدد حقيقة محصلة نوعيته واختلاف اللوازم لو سلم فاعايدل على اختلاف اللزمات بالذات اذا كان
 تلك اللوازم لوازم المهيئة هو ممنوع الالتماس البديهة ومنها الكلام على كون الاثنين عددا واستدل عليه
 الاول انه الزوج الاول فلما يكون عددا قيا سلك الفرد الاول والثاني في العدد ولزته والاثنان ليس لهما
 فان الكثرة موله من الوحدات واقل الجمع سيكون ثلثه والثالث انه لو كان عددا فاما ان يكون مربعا فيجب
 عا غير الواحد وهو محال او لا يكون مربعا فيجب ان لا يكون له نصف وهو خلاف ما تقر عندكم والكلمة في تمام
 اما الاول فلما لا يقع من العدد والاما يتركب من الاحاد والاثنان لك فهو عدد وسواه كان زوجا او فردا
 واما الواحد فاعا لم يكن عددا انما هو التاليف فيه لا لانه فرد فليس يكون الواحد عددا لاجل انه فرد او
 زوج بل لعدم الانقسام الى الوحدات وكذا الثلثة والاثنان فالزوجية الفردية اعتبارا من خارجا حقيقة
 العدد واما الثاني فلما في مقابلة المناقشات اللطيفة فانه يقع من الوحدات ما فوق الوحدات وبهذا الاطلاق
 شائع فيما بينهم خصوصا في باب التعريفات واما الثالث فلما لا سلم انه في سطر الزوج الاول لم لا يكون
 نصف مطلقا بل لم لا يكون له نصف هو عدد وهو متحقق نعم ان في مذهبها انه لو كان كان وجودا في الوجود
 فلاح اما لم توجد في كل واحد من الواجبين او في احدهما او في الجميع ^م حيث هو مجموع الكل باطل اما الاول

فمن وجهين اما اولاً فلا يتحيز لخلول عرض احد محلين وانما يتحيز لخلولها فيكون احد منها مستقراً فيكون كل واحد
 اثنين فيكون الواحد اثنين والاشان اربعة ثم الكلام في كل واحد من تلك الوحدات مثل الكلام في الواحد فيكون منها اثنان
 على ما هو غير شبيه وبهذا بين لطلان الثاني ايضا في الشئ الثالث وهو ايضا باطل لان الجميع ما هو مجموع متعارف لكل واحد من
 اجزائه وهو بهذا الاعتبار واحد غير قابل للقسم ضرورة لغير القابل لا بد ان يفرع المقبول والواحد فحيث هو واحد لا يمكن
 بعد القسم في الاشكال المتصعبة بعض الاولياء ويمكن عمله بان العدد كونه عبارة عن الوحدات العرفية فلا دخل
 فيه صوري فيه كانت وحدة اضعف مراتب الوحدات فوجوه عبارة عن عدة وجودات فيتميز الاشوية خاصة
 في مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في واحد منهما وهذا المجموع ولما اعمر حيث هو مجموع كان واحد الكثرة لا لم يكن فيه في صور
 كانت وحدة تجامع اشياء والقائمة كلما لم تكن الاشوية معمورة في وحدة كد وحدانية معمورة في اشياء باقية في ردة القسم عليه
 قتال فانه يحتاج الى لطيف الحركة قال بعض المحققين بهذا الحكم وهو المحقق الدواني في شرح العقايد العصرية وعبارة
 في الكتاب بهذا الكلام اعلم ان كان لكل عدد صورة نوعية متعارفة لوحدة اما ان كان محض اللاحاد فلا يتصور
 ذلك وحده يكون كل مرتبة من الاعداد نوعاً اخر متميزاً عن سابغ الموجودات بخصيصة المادة فقط لا بصورة نوعية متعارفة
 لمواد ويكون هذا من خواص الكم المنفصل انتهى وتوضيحاً لهذا الحكم لعدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها انما يصح ان كان لكل
 عدد في صور فلهذا الامر وكل واحد من الوحدات امر اخر على هذا التقدير فلا يلزم من مرتبة الوحدات حرية العدد

ضرورة ان العدد حقيقة شئ مركب والوحدات بدون تلك الوحدة ليست كذلك فوجودها في العدد لا يستلزم
 وجودها فيه من تلك الوحدة ولا ينعى اعتبار الابهة في العدد ووجودها فيه بل في الحائط فقط وهذا الاختلاف من
 الحقيقة كما في الابهة الاخوة بشرط شرط ولا يلزم من وجود الابهة بشرط شرط في وجودها بشرط
 انهم في ذلك الشرط فالحكم بتركيب العدد من الاعداد على هذا التقدير غير صحيح قال في الحاشية التفصيل في هذه الامور
 الوحدات من حيث انها مشتملة على الابهة الصورية بان يكون تلك الابهة في الاعداد والاشياء في الوحدات من حيث انها
 معروضة لتلك الابهة من غير ان يكون تلك الابهة داخلية فيها والثالث الوحدات الحقة بان يكون تلك الابهة داخلية
 فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزئية الصورية وحدات بالوجه
 الاول وعلى تقدير عدم اشتماله عليه وحدات بالوجه الثاني ان شئت العرض منها وقع بانزله وان كان
 العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزئية الصورية عبارة عنها مع الابهة الاجتماعية فما الفرق بين هذا القول
 وقول من زعم ما شمله على الجزئية الصورية وحاصل الفرق ظاهر فان الابهة الصورية على التقدير الثاني هي
 من جهة العدد ودخل فيها وعلى التقدير الاول الحقة في الحائط فقط دون اللوحات فافرقا فافرقا فافرقا على هذا
 القول انه يلزم الجوهرية الذاتية فان الوحدات قبل عرض الابهة الاجتماعية ليست من مقولة او من مقولة
 في على التقديرين ليست علم اصلا وبعد عرض تلك الابهة حصلت حقيقة محضلة عدونية شديدة تحت مقولة

اللم فذاتية اما استفادت من البنية الخارجية بل هذا الالم الجولية الذاتية المستحيلة وما في بعض الجوانب انما القول ان الحقيقة
 العددية لم يكن قبل عرض البنية حقيقة عددية ثم صار بمحل البنية حقيقة عددية خسر لم يحوي البنية الذاتية بل المقصود
 ان الوحدة قبل عرض البنية لم يكن حقيقة احدية متعارفة لا ما و بعد هذا قد تفر حقيقة عددية احدية ليس
 محمولة واثيرة قد تنوع فان الحقيقة العددية على هذا التقدير لا لم يكن غير الوحدات لكن باعتبار عرض البنية لها
 كانت الحقيقة في الالم فقط فليست الحقيقة العددية في الحقيقة غير الوحدات وانما صارت تلك حقيقة عددية بعد
 عرض البنية الخارجية ولم يكن قبلها حقيقة احدية عددية فقد جعلت البنية تلك الوحدات عدد واول ما في البنية
 كما لا يخفى على من لا يرى في البنية اشكالا اعولها ان احد ما او ما بالية من انه على تقدير كونه
 العدد محض الوحدات بل لم تقوم الحقيقة المحصلة الجبر من حده بل لا يصح احد الجبر من المادة على تقدير ان
 المادة للعدد من الوحدات والظهور من البنية العارضة لها والكم جبر ولا شبهة في عدم اتحادها مع الوحدات
 فانها ليست من الكم فليكن يكون متحد اعتمادا وقد نص على اتحادها والمادة والجبر بالذات وانما الشعار اعتبار
 الا حد شرط لا شرط وبلا شرط من الاتحاد بين البقوليين باطل وثانيهما ان البنية الاجتماعية ليست شرطية
 وبطلا الاول ظاهر فان تلك البنية لا بد لها من محل ومحلها على التقدير من الوحدات المحضة ولا يجوز حلولها في
 واحد في حال متعددة وعلى الثاني في كل فرد منها يكون فاما محل ومنفصلا عن فرد فيحتاج الى
 لا

نوحدا الرغوة من هذا الحر والصلام فريده البنية الصم من تلك وكذا الرغوة البنية فلم يكن للعدو حقه ^{بفضل} محله
ولا يحق على اللسان بغير الاشكالين بل الرأيا ايرادات الذكوة من اسبق انما يوجه اذا كان العدو حقه
محصلة منه تحت مقولة الكم بالذات واما على ما هو المحقق من كونه من الامور الخارجة عنه فلا توجه لها اصلا كما
لا يحق علم من له وبنهاية ثم انه قد تبدل على اشمال العدو على الجزئية الصورية بان الوحدة من مقولة ^{اللفظ}
اولست من مقولة اصلا والحق لا يصدق على واحد من اوده لك على الكثير منها فلو كان العدو ومحض الوحدة
يصدق عليه الوحدة فلم يصدق الكم المنفصل لا مشاع صدق مقولتين متباينتين على شيء واحد وبنهاية
بمثل ما عرفت انه على تقدير كون العدو عبارة عن الوحدات ليس هو محض الوحدات بل باعتبار كونها موصوفة
للبنية الاجتماعية واليهم برونه كذلك على تقدير فريده البنية الصم فان ذلك الجزئية لا يكون جورا البنية لا مشاع
تقوم الوحد من الجور فليكون عوضا على تقدير غرضية لا يصلح للاندراج تحت من من مقولة لا تسع ^{الكلف}
فكيف بهذا امور كصفات وبنهاية الوحدات والجزئية الصورية والكلف الصم لا يصدق على واحد من اوده
كذلك على كثير منها فصدق على الجميع فلا يكون كما بدأ حلف فافهم كيف في يلزم دخول الوحدة اه
استدلال على ما ذكره من انهم استلزام دخول الوحدات من حيث هو من العدو وجوبها فيه باعتبار عرض البنية
لها ايضا فانه لو كان الدخول بالوجه الاول سيزم الدخول بالوجه الثاني فيلزم دخول الوحدة في العدو

مرتين مرة بضعها كما هو المفروض مرة في ضمن الجميع وذلك باطل لان دخولها لا يخلو اما ان يكون موجودا
او موجودين على الاول يلزم تقدم الوحدة على العدد بمرتبة واحدة وبمرتين باعتبار المرتبة وجودا
هو محال شبهة الوحدة على الثاني يلزم استبعاد الشئ عن الذات في فان الوجود الواحد كانت التحصيل
فان يقع ما يقال لم لا يجوز ان يكون هذا المدخل مرتين من حيثين ولم يتم بعد دليل على الاستحالة لان استبعاد
الذات عن الذات لا يلزم على هذا التقدير وهو محال بالعدمية فالجواب في الاستحالة اللازم الحاصل وادبه استحال
اللازم هذا ويلزم تركب العدد كالثلاثة مثلا اه حاصل هذا الاستدلال انه لو كان دخول الوحدات بعينه
دخول المجموعات يلزم تركب العدد كالثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناسبة كتركب الثلاثة من ثلث وحدات متساوية
مجموعات ثلثة من كل واحد من حدين بلا زيادة شرا غير ذلك استلزام دخول الوحدات ودخول المجموعات يلزم
ان يكون تركب المجموعات الثلاثة واحدة في العدد ثم ان كل واحد من هذه المجموعات الثلث لما كان بمنزلة الوحدة
التي يحصل تركب اشياء منها مجموعات ثلثة اخرى فيدخل هذه المجموعات ايضا بعين ما ذكرنا وعند الغير النهاية
ولما كان حاصل الترتيب محورا يكون الدخول في العدد من المجموعات الثلاثة الاول فقط دون الباقية فلا يلزم
تركب العدد من الاجزاء الغير المتناسبة او مع هذا الوهم في الحاشية نقول في القول بمرتبة مجموع المجموعات
دون مجموع ثلث مجموع ثلث المجموعات واما حاصل الجمع للمجموعات الحاصلة من مجموع المجموعات الثلاثة الحاصلة من

اعتبارية محضة فلا يار من مخرج المجموعات الواحدة خبرة الاعتبارية ايضا فليس من الركيب من غير التماثل
فلا يفرق في قوله الحكم بالاسلام ودخول الوحدات المحضة لدخولها مع حقيقة المعروضة للمصلحة
ودخول جميع تلك المجموعات والتحصيل ترجيحها من حيث البدل لان المانع يجوز لشمع الاسلام مطلقا
الاسلام انما هو بالنظر الى المجموعات الاولى فقط فان المفروض انما هو اسلام ودخول الوحدة
المحضة وتوحيها مع البنية لا غير دخول المجموعات المحضة اسلام وتوحيها مع البنية ايضا فتتوخى ذلك الكفا
المجموعات الكثيرة بمكافاة ضرورة فاصوب الترتيب بدنية العقل حكم تعميم حكم الاسلام والمخصص محالا لوجوب
لا عند العقل وجه هذا منع انما تصور الشئ مثلا او معارنه لو كان دخول الوحدات مستلزما لدخول المجموعات
بما يمكننا فعل الله مع العقلة غير تلك المجموعات لا شئ مع فعل الكل بدون الجز مع انما تصور العقلة مع
العقل غير الاشياء الذي هو مجموع الوحدات وكذا باقى المجموعات فنعلم انه لا اسلام بهذا
القول على تقدير كون العدد اذ ارادوا انهم على بعض الحقيقة حاصل انما وليس من تلك الحقيقة وحصل الواحد
مع قطع النظر عن مخرج البنية الاجمالية لما يمكننا ان نعلم من دخول الوحدة في العدد مع دخول الوحدة
في ضرورة اختلف حكم كل وحدة وحدة حكم الوحدات من حيث انها كثرة لا شئ وكثير في الحكم
كل وحدة وحدة فكل الوحدات قال في الحاشية لا يحسن على المتأمل الحكم الواحد لا يعمل بالاشياء

وكثرة بحيث كثره فان دخول الرجال الكثر في الدار مثل ليس دخول واحد اكل واحد من الرجال -
 دخول سو قان به انتهت وهذا انما يتوجه اذا كان مقصود المحقق الدواني لغز دخول الواحد مستلزم
 لدخولها مرثب الكثرة مرة واما اذا كان مقصود الاستلزام ولو لم يرا فلكلهم له فان الاستلزام
 بهذا الوجه ظاهر لا سر فيه فافهم فربما ان الامر الغير المتشابهة اذ قال هذا المحقق في شرح العقائد
 العضدية لمر الامور الغير المتشابهة مطلقا يستلزم الترتيب لان المجموع يتوقف على المجموع بلا واحد
 هذا المجموع يتوقف عليه اذ استغنى عنه واحد آخر وكذا فاذا اقم تطبيق المجموعات المترتبة بظهر
 الشايف من المجموعات والمجموع الذي سيره سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع
 فيخر ذلك هو الاثنان فالجموعات الموجودة هناك متحدة متشابهة الاثنان فيكون المجموع
 الاول متشابهة انتهى وهذا استوقف على مقدمتين احدهما ان المجموعات موجودة والاخر ان كل مجموع
 فيخره لا فوجه وهو متوقف على مع زيادة واحد فالترتيب بين تلك المجموعات الغير المتشابهة المتشابهة
 عليها المجموع الغير المتشابهة ثابت فبذلك جريان التطبيق فيما باعتبار السلسلتين احدهما ان كل مجموع
 الاخر لخاصة وتطبيقه جراه كل منها مع الاخر والكلام على المقدمة الاخرى ما ذكره المحقق في ابحاث
 في المقدمة من ان كل مجموع لا يمكن ان يكون مجموعا غير مستلزم وما استدلوا عليه من ان المجموع على جميع

الاقترار بوجوده وجوده اليه فهو من النوع المجموع بمرجع غرضه العلم بوجوده والمادة
عنه على انما تضمن الحقيقتين ان الشئيين الموجودين اذا كانا متصويين لمحاذاة في يحصل وحد
يحصل وانما اذا اختلفت بها لمحاذاة فيها احاد فالمجموع عين الاجزاء وانما الفرق بالاعتبار ثم ان الكائن
هذا الموجد الواقع فيها حقيقة كون المجموع امر الحقيقة والافا اعتبارا واذا فوجدوا لا يثبت
وجود المجموع والمنتج متعارفة فم شوقه بها منع قور وهو اما وان سلمنا وجود المجموع فهناك هو وجود
الحقيقة ثم لوان لم يكن امساك في الالبور الغير المتشابهة المترتبة وحدة حقيقة لوجبت تحقق المجموعات حقيقة
تو وجود المجموعات الاعتبارية لا تصيد فان التسلسل الاعتباريات منقطع بالقطع الاعتبار وقد لفتك
وجود المجموعات الغير المتشابهة ناطل لوفه اخرج مع قطع النظر عن زمان التطبيق فيها لان المجموع المثلث من المجموعات
الغير المتشابهة كلها مجموع لا مجموع قوته ولذا المجموع المثلث من الاشياء مجموع لا مجموع اخرج تحته يفرم وجود الغير المتشابهة
محصولين خارجين وهو ما جرد من التباين وقال ان هذا انما يصح لو كان النقصا لو حد من وحدتين
يشترط ان يكون في الاما كان الانشطار واحد واحد فكل وحدة فقه او احدى متشابهة على هذا التقدير فحار في
فلا يمكن ان يكون في الاما كان الانشطار فقه اخطا فاشنا المجموع كما هو مجموع في سلسلة من الشئ المجموع على
المجموع انما هو من الاشياء فم شوقه بها منع قور وهو اما وان سلمنا وجود المجموع فهناك هو وجود

١٢

وذلك ان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه مجموع الاول وخرجه من الاول واسطة خرسه العدد العارض للمجموع
الثاني من العدد العارض للمجموع الاول لا تقر في موضوعه لخرس من المانع من الاول في الكلام لم يثبت
كون عدد خرسه العدد لان حقيقة وحدات اعرس بعد المدة الصورة اما بعد وحدتها او بعد ثوبها فيها
على اختلاف القولين وليس حقيقة في الوحدات انما هي حاصلة ان ليس منها مجموعا يتوقف احداهما على
الآخر فان التوقف انما هو بسبب خرسه احداهما للآخر وخرس المجموع باطل لما عرفت ثم المجموع هو الواحد
من حيث عروضا للمدة كما والدخول فيها على الاختلاف الواقع بدخول الجبر الصورة في العدد وخرسها على
المقدريين لا يستلزم خرسه الوحدات للاعداد جرسه المجموعات التي هي الاعداد اليهم واذا التوقف فلا يربط
بما التقدير المقصود بلا حاجة الى حديث عروضا الكلية والخرس بالذات للعدد والمعدوات بالخرس
لا يصح بخرس فان تعدد الحقائق انما هو بحسب نفسها بلا دخل لعدد العدد والافلو كان بخرس العدد وخرسها
فراجه العارض من الموعود من سوسها المتباينة فالحسب نفسها يلزم ان يكون كل ما متحدة مع كونها متباينة
بعضها جوارب لبعض الآخر اعراضا فيفقير الادل وقد توجه كلام المحقق بان الامور الغير المتساوية على تقدير
وجودها في عالم الواقع بخرسها العدد والخرس المتباينة فخرسها انما هي الغير المتساوية لاشك في انما لخرسها
فانما القصد منها واحد يحصل لخرسها غير متساوية وهذا المراد بالانهاية لخرسها لخرسها المتباينة لخرسها

الشيء لو توافر اسما على تقدير عدم دخول البنية فيها وعرضها لها وان لم يكن موجودا لوجودات علمية وكل ما فيها
جزء لا رائد وكذا هو عرض الرائد وان ثبت التوقف في المطلوبات هذا والكان توصفا متبعا الا
يكون دخول الوحدات بعينه ودخول الكليات محل تامل كما عرفت فثبت كذا . نعم لو قال بان المجموع المذكور
تقدير انتفاء جزء المجموع للمجموع واضح وانما على التوجيه المذكور فلا حاجة اليه فانهم الوجه الثاني في عدم

المعلول اه قد كان الاستدلال نسبيا على امرين احدهما ان الاقل جزء الاكثر وثانيهما ان عدم الاقل

علته لعدم الاكثر بناء على ما استشهد به من عدم المعلول لعدم العلة فمفهوم الخ على غير وجهين احدهما انما

الامر الاول كما في الوحدة الاولى وثانيهما انما يطال الامر الثاني في هذه الوحدة وحاصله انه لو ان الامر

يعدم المعلول من عدم العلة المعينة له فذلك مما لا يتصور الا يتصور عدم بدون عدم العلة المعينة

لولا ان العلة على المعلول واحد شئ من عدم كل واحد من العمل الناقصة التسمية اعارة العلة الثانية والكل

ما تطل من عدم علة ما تطل من عدم المعلول فثبت ان عدم الاقل الذي هو الجزء عدم علة معينة

علته لعدم الاكثر المذكور سواء الكل مع عدمه مستقر من عدم الاكثر البنية صحيح ما قال المص ولعل قول المستدل فثبت

بعض الافاضل عدم المعلول اه في الحاشية وسورة بار المشهور بمرادنا وان ثبت لانه اول ما يوجب

كلام هذا البعض لتقرر البحث فاعلم ان ما حمله لنا لا نسلم من عدم المعلول انما هو عدم علة معينة او علة ما

من العلة الناقصة التي هي اجزاء العلة النامة على الاختلاف الواقع فيه بل العلة كالحقيقة هي عدم العلة النامة او
المعين في وجوده ولا في عدمه انما يستند الى شئ بعينه فلما لم يوجو الشئ المعين لا يكون الا العلة النامة المعينة
عدمه انما يكون لعدم علة النامة البعيدة وانما عدم احد اجزائه تلك العلة بعينه كان هذا الجزء او لا يقع خلاف ما
يتصوره الجاهل ليس مما يتوقف عليه عدم المعلول بل من لوازم الوقوف عليه وعدم العلة النامة ومقارنته لا
من وداخل فان عدم المعلول فانما يتصور ذلك بانعدام علة النامة وعدمها انما يكون بانعدام واحد من
اجزائه بعينه او لا بعينه فاستلزم عدم العلة لعدم واحد من اجزائه وبهذا الوجه يستلزم عدم المعلول بعدم واحد من
اجزائه والافلا استلزام اليه حقيقة واذا لم يكن عدم احد اجزائه علة لعدم المعلول لعدم الشرط لا يكون
علة له بل طريق الادراك وجوده والنافع بل كثر ما يعدم المعلول لانقطاع علة النامة مع انتفاء النافع و
وجود الشرط وما حققا لذلك لم ير المراد من الاجزاء في قوله وعدم احد الاجزاء اجزائه العلة النامة
لا اجزائه المعلول حتمية بل لزوم عدم احد اجزائه المعلول لعدم غير مسبب الاثر والسرير
من الحشائش والساير فان مع انعدام البنية الصورية العارضة له الخارجية عنه مع تحقق جميع اجزائه
شعر لانهم حاصل هذا لا يرد اليه البنية غير الصورية والجزئية للمادة ولهذا الصورية من داخل
المعلول لا من الامور الخارجية عنه السببية علة ناقصة واخلطت العلة النامة للسرير فانتفاء السرير انتفاء

"انتفاء علة"

بالتفاني عامة التامة والكلان التفاني جزئية لانها لا يتم وبعد الاعتبار سعي استغناءه الى المدة لا في الحقيقة
بذات الازاء غير خوة الفهم ثم لا في ما افاد به البعض لرفع الاشكال ايضا فانه على تقدير كون عدم المعلول
عدم العلة التامة المعينة اليه لا يلزم عليه عدم الاقل عدم الازالة لكونه علة ناقصة معينة لا بعد اخذ لعدم العلة التامة
على تقدير عدم المعلول الا بالزوم كما عرفت وهذا لا يقطع ما دة الاشكال بل هو من اصله فالعز من
ايزا والمخ في القول منها انما هو التسمية على فسادها فقط كما لا يخفى على من لم يدعي ناقصا ففكر القول العلة التامة
الموقوف علينا المعلول انه حاصره منع ما دة عند البعض من كون عدم العلة التامة علة لعدم المعلول استنادا
العدة التامة التي لا يسيطر المعلول عند وجودها الرتبة عبارة عن مجموع احاد العمل الناقصة اعرف نفس الازالة لا المجموع
المرتب منها باعتبار وجودها التامة الا جماعية او المدخول فيها على الاختلاف الواقع فيه والا فليزم عندها
بيان الملازمة له لو كان العلة عبارة عن مجموع المرتب منها كما لها وجود شعاع وجود تلك الازالة ولو لا اعتبار
هذا الوجود احاد ولو عدة اعتبارية فبما المجموع اليه علة من جملة العمل الناقصة فيكون في اختلاف العلة
التامة لانها عبارة عن جملة ما يوقف عليه المدة وهذا المجموع اليه من جملة ما يوقف عليه فلو لم يثبت في حيزه
نفسه على كل حال ما يستلزمه ولو ان العلة التامة مجموعها من اعتبارها للاجاء بل في نفس الازالة بالبيان المذكور وشهاد
الوحيد ان اليه فان الفقرة السيرة شاهدة على عدم تحقق العمل الناقصة ما جمعها لا يسيطر المعلول في وجود

الى شراخه ووجهه اجتماعية ايضا ولا جزئ ذلك قيل للمعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة او التوقف
 على الكثرة انما يكون بتوقفات كثيرة وسعد ما تمهدنا مقدم العلة التامة يكون بتوقفات العلة الناقصة التي هي
 كما لم وجودا عبارة عن وجودها فلو كان عدم العلة التامة علم المعلول كانت تلك الاعداد عليه فيلزم للمعلول
 المعلول الابدان عدم جميع العلة الناقصة وهو باطل لا ينعيم بالعدم واحد منها ايضا ولو قيل لعله عدم خبر لا
 بعينه فثبت المطلوب اعرض عنها من وجهين اما اولهما فيمتنع قوله والا لزم ان يكون العلة التامة خبره النقصان لان
 العلة التامة خبر جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا تاما بحيث يكون بعد وجود كل منها وجودا مراد على هذا فلا يلزم
 في العلة التامة الترتيب لكون التوقف علة ما فالا دلي الترتيب الاستدلال هو كان المجموع الخارج عن
 موضوعه فيكون البديهي جملة ما يتوقف عليه المعلول فيدخل في المجموع فيحتاج اليه فيكون العلة التامة له علم
 اخر ان العلة التامة وانما يتوقف لرفع الكثرة هو رفع كل واحد من الاحاد والاحاد على عدم الكثرة يتحقق
 واحد من احواله ايضا والافعال عدم واحد من احواله بل توجد الكثرة لا كانت اولها اول ما طرأ فان الكثرة وجودها
 وجود الاحاد فيانقار واحد منها كيف توجد فيبقى الثاني وهو لنعيم الكثرة لعدم واحد فان رفع الاحاد
 الكلي لا يستلزم السلب الكلي اليه والحوادث عنه لرفع المجموع المركب اليه يكون رفع واحد من احواله وانما الكثرة المحضة
 كما قلنا الكثرة موجودة او معدومة راجع الى ان هذا موجود او معدوم وهذا هو هذا القول محال لهذا

فلا يصدق عليها شيء وجودا كان او عدما الا ما اضاف اليه واحد واحد من المفصلات لا بالقياس الى واحد من
والقضية التي موضوعها هو الواحد المفروض العدم كاذبة وتقيضها صاوية والقضايا الباقية كلها صاوية وتقيضها
كاذبة فلا يلزم اجتماع المقيضين لا ارتفاعها وهذا الكلف مستغنى عن المحل انه لا يوجب لهذا الاشكال على كلام
المحقق على ما وجدنا فاحاط علم راجع الى كماله وجود العلة التامة وجوئات متعديّة كذلك عدمها اعدام متعديّة
فلو كان عدمها علة لما لم يكون العلة تلك لا اعدام المتعديّة او واحد منها والاول باطل والثاني يستلزم
مطلوبنا وهو عليه فمر لا بعينه وانما اقتصر على الشق الاول للثبوت فساد في ترك الثاني لما انما مقصودنا هو
الحصم فليقدّر انتفاء التلزم من احادها ثبت مع المحل في اشكال في عليه وهذا الظاهر من التلخيص على الظاهر من
العلماء ثم انما فاسد البعض العدم على الوجود بل هي شيئا بعينه لا يرتب وجودا او اعداما الا على شرط بعينه او قوه
في الحاشية ما يند في الوجود مسلم وانما في العدم فلا او التحقيق للعدم لا يحتاج الى التلخيص بل على فهمه
التأثير ووجه انتهت وهذا عجيب فان العلل ممكن فكذا اعدامه والكل لا بد له من سبب ليس هو التأثير الا اذا
منع ذلك اعترف المحل لغيره على عدم العلل عدم علة ما فلو لم يكن عدم العلل محال الى العلة فاعني حاشا
اعتبار علة ثم الا كما بعد الاثبات شافى الا لم يكون هذا اصطلاحا جديدا فاعلم ان هذا الفصل
انقال على وفق ما ذكره المحل والال نظر الدقيق فيكم لمر العلة التامة لا تأثير لها في وجود العلل ولا علة من

حلهما الشرط وعدم المانع وظاهره لا تأثير لهما في بل التأثير كما هو للقاعل التام المستلزم للشرط الثاني او
 او المعلول انما خارج عن كتم العدم الى ساحة الوجود بسبب عدمه انما يكون لعدم الفاعل بحيث لا يستلزم العدم
 الفاعل لغيره لا يستلزم عدمه فان الفاعل الحقيقي هو الواجب حل شأنا وبعبارة اخرى لعدم تأثيره واما
 عدم علة فلا يتوقف عليه التأثير ثم المعلول ان كان بسيطا فيلزم عدم الفاعل بوصف الاستحاج والكافي بها
 فعدمه بعدم الفاعل المؤثر واحد في اثره فانه لا يكون وجوده عبارة عن وجودات الاخرى بل عدمه
 لعدمها وانما التأثير والاطلاق فاستغناء السبب عن اثره في الوجود الاجتماعي انما هو عدم حيزه في الصور لعدم
 الفاعل المستعمل للتأثير فيه وبهذا المعنى يقال في عدم المربى لعدم واحد في اثره فلا اشكال في الكفاية
 في عدمه المبدءية في معرفة الحقيقة الوجودية اما استغناء الفاعل في هذا المقام والعلم عند الله تعالى
 لم يترك العدم ان هذا لا يرد انما يتوجه اذا كان المصير لتلك العدميات موجودا بالفعل مرتبة وجودا والاعتناء
 باطل في الحيزين الباطن ان يقوان تلك الامور اثر اعمية لا وجود لها بدون الاتراع فلا اثر في حيز
 برهان التطبيق لان كل ما يخرج من الفعل بعد الاتراع متناه في الحيز لا يمتد الى ذلك بل حاصل كلامه انه
 على تقدير كون العلم انما لا يبرم وجودا ومور غير شأنا به وتلك الامور مرتبة وجودا وعدمها مرتبة اعتباريا فيكون
 على تقدير عدمه الواحد الاثنين عدم جميع الموجودات لكون وجودها لا يرد الوجودا وانما التام

يسلم اشتقاق المعلوم من هذا فلا إشكال كما لا يخفى على من له ذوق في تراخي العدمات وقال
في نفسها متره فقد جاز بانك مبين الميرك في الوجود ونفس ضرورة الشيء لا انه بصير صابر او كذا العدم
نفس اشتقاق الشيء ولا شبهة في تراخي المانع المصدرة لكن في العدم لا يحقو المنشأ اليه لكونه لا شيئاً
وكونها اموراً تراخيها لا يمنع ذلك انه بان يقال بوجود العدمات الغير المتشابهة فيمكن لها ان يفرص في
لك السلسلة الغير المتشابهة سلسلتاً واحدة ما ازيد من الاخر ثم تطبق عليها طبقاً اجمالياً بان تعبر اية كالمتره
من ازايد متره من الناقصة الى النهاية لا فاما ان تتوافتان يقع باراء كالمتره من الاول متره من الناقصة فيساق
الكمل والجزء وان لم يقع بل نقص فمتر الناقصة وكذا الزائدة ايضاً لزيادة بعضها بقدر شأه والراعي على المتأخر
بما بقدر شأه ايضاً فوجود العدمات الغير المتشابهة ولو اشرعاً باطل لان الاخر اقل المقدرة من الجسم المتصل
الغير المتشابهة اعلم لرسع الحاشية مختلف في بعضها ما قلنا ومن بعض اخر الغير المتشابهة في فصل الاول
يكون صفة الجسم فيكون الجاهل لترسل العدمات لترسل الاخر اقل المقدرة من الجسم المتصل الغير المتشابهة فلا يوجد الا
بالاشرع كما يقطع الاتصال اياه فلما ان اشرعاً قد يمنع جريان برء التطبيق فيها لكن تراخي العدمات
يسع جريان البرهان فيها وهذا فاسد من وجوه اما اولها انه ناقص قول الخنف لا يسع ترك الجسم المتشابهة المقدر
فاذا جعل الدليل على عدم وجود تلك الاخر في خارج متناهي مقدار الجسم فيكون تلك اخر المتشابهة لا

غير المتناهي كالتقصية في الجسم المتصل غير المتناهي واما ما بناه فلا يخرج من البرهان في المطالب الاخر في المتناهي
 سواء كان متناهي او غير متناهي بالبرهان المذكورة في موضوعه مما يتصور ان كانت تلك الاخر موجودة بالفعل
 كما هو متسبب النظام ووجودها في الاصل واما في متسبب التحقيق في الحكماء فيقول الجسم المتناهي لا يمتنع
 قسمه الى حد لا يتجاوز ذلك الاخر ليس غير متناهي بالفعل حتى يبرهن ان التطبيق لا يطالبه واما ما بناه فلا
 صحة للبرهان المذكور على هذا التقدير لان متناهي اعم من متسبب التحقيق متناه في البرهان في الاخر لوجود متناهي انا
 فيما اعم من المتناهي واما لا يصح انا في الاخر على تسليم عدم وجود الاحتياج المتناهي واما في الجسم متناه المقدار ولو
 فرض عدم متناه في البرهان باعتبار فرض المتناهي احدهما القص من الاخر كواعتبار التطبيق فيهما احكاما فلا
 نقول الحق بحرمان البرهان في الاخر بحيث المتناهي واما على النسخة الثانية فيلخص تقرير الاشكال انما يلزم انما يتصور ان
 في جميع البرهان اعدام متناهي مثل الاخر ^{البرهان في الجسم المتناهي} فانه مع انما لم يتصور وجوده في الخارج واما في البرهان
 برهان التطبيق في المطالبات في حال العدم بل هو عليه الاير الثاني فان صلح تلك الاخر في البرهان
 انما هو على النظام القابل للمتناهي بالفعل واما في متسبب التحقيق الدائم من عدم متناهي بالقوة فلا بد ان
 حرمان البرهان فيها مع انما يخرج وبنية غير موجود في الخارج او في الحاشية التي لوجود متناهي ووجود
 تفصيل لبرهان التحليل اما معدومة فهو واما موجوده فمتعددة واما متعددة فمتعددة لان تلك الاخر ^{واحدة والاول} متناه

لأنه

موضوعات القضايا الخارجية كما اذا سخن بعض المتصل وسر بعض اخر في الخارج فيقال هذا البعض خارج وذلك وارد
 وبوت الخ لث مستلزم لبوت المشتبه في ذلك الطرف وكذا الثاني لان المتصل انما طرقت غير متناهية كان
 الاخران في متعددة يلزم تركه في اخراته غير متناهية بالمتصل فيثبت انها موجودة واحدة لوجود الكل فليس
 الخارج الامتداد واحد من غير ان يكون فيه كثر وتعدو نعم العقل يسمونه الوهم شريع غرابة اوله في شيء
 دون شريط بالوهم انها حقيقة متعددة موجودة لوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية المعتبرة
 وليس فرد سوى المحضة المعينة بالوصف والاختلاف قال بهنسياني المتصل بالاي والجز لا يصح ان يكون بينهما واحد
 بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق للطبع وكذا اما قيل لث ذات الجز التحليلية
 على الكل في الوجود الخارجي معجز لث العقل اذا قاس الكل والجز في الوجود حكم مقدم ذات الجز عليه
 وصف الجز متاخر عنه لا تحققت لث الجز والكل في الخارج امر واحد مع لث تأخر وصف الجز منه تحقيقا
 كل جزء فاحسن اعمال اللزوم وكثر غا سلا من القوي انتهت فتقوله ان الاخران التحليلية يعرفان الاخران
 التحليلية لا يجوز انهما اما لا وجود لهما اصلا لانفسهما ولا لثنا لا او موجودا بالنفس بالوجودات
 علميا او موجودة لوجود واحد هو وجود المتشابه فقط معجز ان الموجود هو المتشابه وتلك متغيرات منه
 فالاولان مطلقان اما المطلقان الاول فلان تلك الاخران تقع موضوعات للقضايا الخارجية كما يقال

الحزب الجسم له حار ولا بارد مثل انثى ولت في طرف يسلم سموت الميث له في ذلك الطرف فلا بد من وجود
 تلك الاخرى في الخارج اما بنفسها او بمقتضى ما خرجت من الاشياء المحضة وهو المطلوب اما الثاني فلان
 تلك الاخرى له القنات موجودة يلزم تركب الجسم من الاخرى الا ان المسايرة بالفعال لا يوجب النظام فيلزم التركيب
 من الاخرى ان لا يخرج من ذلك في المقاس الذلورة في موضوعها واذا اطلق القياس الاولان فمقرر التام
 وجود الوجود في تلك الاخرى بالاطلاق والاشياء وانما يطلق الحزب عليها بالمسايرة في الخارج والاشياء
 تركب من ذلك على المنايا اذ ليس الموجود منها غير الجسم الا انه لما كانت مترتبة بحيث يتوهم العامة
 تركب الجسم منها يقال انها اقسامها الخارجية ان يتوهم ان بينها اقسام مختلفة بالهوية او بالماهية موجودة لوجودها
 كما توهم ان تلك اقسامها لا يوجب ولا يمتنع الاخرى منها بل ليس الموجود الا بالحد فاعظم العقل في التركيب
 يتوهم في شيئا دون شئ وكيف فان الموجود ليس خروجه ان لا يراه يصير صارا فاحدا في اقسامها
 او التوضيحا فاذا كان المتضاف اليه متنفذا والعدد والوجود قطعا فكيف يتصور وجوده الا اقسامه المختلفة
 الا بالماهية لوجود واحد القلت في هذا حال الوجود في الاخرى مع الكل يصح حملها عليه وكذا جعل بعضها بعضا
 وهو باطل لا متناه في الحال بل لا بد من ذلك في كل حال الاتصال لوجوده في كل
 الحزب في الوجود في اقسامها كعدمه والوجود الخارج في التركيب الا ان ذلك الوجود هو كون الكل

يشرع منه الجزاء في التحليل فليس من الكل والجزء اتحادا والوجود بحسب الحقيقة
يصح الحمل واما جعل المشتقات على موضوعاتها فليس كذلك كونها بحسب شرعها لفظا لا لرباطا ^{بذلك} لا يرد
ما يرد به وان لم تقدر على التماسه فكذا ما في غيرنا لا اتحادهما ذلك لا يرباط فان وقع ما قيل للجزء حيث هو في
حواله على شرع البهاكل والتحقيق عنده لزم المشتق موثوق بشرع علم الموصوف وله وجود خارج
محمض واما المشتق فلا وجود له الا بتكون الموصوف بحسب شرع عنده هذا الوجود وبعده لا يرباط
المصطلح للجزء لم لا يصح حمل على معروضة اليم لعدم الفارق والذرا جاب عنه طلب فوق المبين بان الحمل
هو اتحاد الحاشيتين في الوجود على ان يكون كل منهما شيئا ^{لا} ان يكون شيئا منها بعض الاخر واتحاد
المقدريه اما هو على انما العاقل المتصل فلا حمل ليس في لفظان الا جزاء الدنيه كالجسم الفصل لا اتحاد
مع الكل على انما اشياء براسها على انما اتيات له وكذا اتحاد العرفيات على انما عرفيات لموضوعات
على انما اشياء براسها كما لا يخفى على من له ادنى حدة في العلوم والذير نقل عنهم اشياء على كون
الاخر في التحليل فحقائق مختلفة متافرة لا يصلح لاشياء الاتصال بين الموجودات المتباينه كما لا
المرئيه وقوله وكذا ما قيل انه حاصل للجزء في التحليل لا كان اطلاق الجزئه عليها بالماسخ والحق على
عرفت فما يقال بتقديم ذات الجزء التحليل على الكل معناه لزم العقل اذ اقامت رتب الكل منه بحسب

التقدم الذي للجزء على الكل والنهات وصف الجزء متافر العوض بعد تركيب المركب هذا هو المطلوب
سواء كان تحليلاً أو غير تحليلاً فالتمحيص بالتحليل فقط كما وقع غير الحوائس ليس على ما يمتنع قوله لا يشانه
أنه انما هو موجود في الخارج او الوجود تحت المشابه لا يفر لزمان الزمان فان به اوجبه المشابه حسب الحقيقة
وهو حقيقة الخارج لا تحت الاشياء والاعتبار ليس المشابه غير مشاهة حكمه غير مشاهة ان غير متشابه غير
مشابهين احدهما ناقص من الآخر فقد رضاء ولو كان غير متشابه فزمان الزمان فيه حقيقة لوجوده في نفسه
الآخرية في الزمان لها وجود حقيقة لا يمكن فرض التطبيق فيها واما بعد الاشارة غير الكاشفة صالحة لذلك
انما يشابهه لا تقاطعها بالقطاعات الاعتبار لحرمان التطبيق في الجسم العنصر المشابه المقدار ليس في
آخرانه بعد وجوده بل في نفس هذا الجسم تطبيق المفصل الزمان منه على الناقص وعلته الى غير النهاية فيقول
المعنى حرمان التطبيق من جرائه غير مسلم فافهم ثم لا يحسن عليه له هذا الشاهد قد كان المعنى هو غير ظاهر
ولم ينقصه هذه اثبات اللاتماثل في الاعداد فقط فافهم وعليه انه انما يتم اذا كان الراسل متحققا في العبد
لم لا يجوز له يكون هو غير العبد فلا يتحقق فيه الاقل والاكثر لا يشبه الترتيب مع تلك الاعداد الصغرى
تأخذ منها والمجواب قد عرفت فيما سبق لم تنقصه تلك الامور الغير المتشابهة سواء كانت اعدادا
او متعقبات اما الاعلوف فظاهر واما المتعقبات فوجه الترتيب في الوسط العنق او كونه يورثه العنق

وإذا قيل إن العلم لا يثبت إلا بالبرهان وهذا هو محصل كلام الخ فليذكر واليه تنسب اه اسند لال انحر على الطلاق
كون العلم اذ احصله لم يعلم نصف بالمطابقة للمعنى والازالة لكونه عدما ش لا يصلح للاتصاف بها
فلا يصلح كون العلم اذ لم ينشأ الرصعة بقوله تعالى وقيل في وجه التأمل في الحاشية لم يعلم على تقدير كون العلم
ليس بقوله الازالة والزال بل بنفس الزال كقوله اذا كان يحصل صورة بنفس المحصل المحصل بل بنفس المحال
فكأنه المحال في حيث هو حاصل نصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصل لقوله الزال في حيث الزال
بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه اذ ان ثبت وهذا الوجه ضعيف او لا يتصور كون العلم نفس الزال مما خرج
غير مرة على تقدير كون العلم اذ لم ينشأ سلبا محضاً بل سلباً مضافاً لما هو موصوف به العالم والزال لكونه
شيئاً محضاً لا يصلح لذلك انما يصلح له ان يكون سلباً مضافاً لما هو العلم فعلى الاشكال نعم عليه ان يقال في
وجه الضعف انه لا يعلم ما اذا اريد من المطابقة ان اريد بها كشف العلوم فظاهر ان حاصل عين الفصل الثاني
وهي العلوم وفي اريد من حال التحقيق مع تعابر الاعتبار مضموم والفردية غير مضمومة وفي اريد من اخر فليست
بشيء فليدبر الاستدلال عليه اه هذا وجه ما يراد ان الاستدلال على الطلاق كون العلم اذ انشأ في البداية
الذاتية اذ لا يثبت الا بالبرهان لا يحصل بالفردية وجه الدعوى لم الاستدلال على سلبا سلباً ثم نظرت فان النظر
لا يتوقف على النظر لا يحصل به قال في الحاشية التوقف على النظر غير الحصول سواء كان التوقف في التوقف

لو ما حصل لار ما يحصل شيء لا يلزم ان يكون مترسعا عليه او متعاقبه و قد فاهم انتمت برده عليه ان الاستدلال
 عليه كاسد والكاسب من جهة العقل فثبت الرتب منها بالعلم بل اشباع وجود شخص اللتب بدون الكاسب
 اشباع وجود العلول بدون علت الا ان يقال ان مقصود الشيء ان ما ذكره في بيان تسمية الاستدلال الا انه لما كان
 صورة الاستدلال سماه استدلالا و على هذا فيكون مع هذه العبارة ان ما اورده من ان على صورة الاستدلال لا يؤيد
 لنظره والنظر ما يحصل بالنظر والكسب لا يقع مصاحبا للشيء او البديهي قد يحتاج الى التبيين كما هو مثل هذا في نص كلام
 شاع منهم والاشكال كحارة فمال فانه قد بين لان الحاصل الواحد له لا قد عرفت في ما مضى فبيان قوله او
 للزال الواحد هو لزوم اعادة المودم فانه اما ان تحلل بين المحصولين عدم او لا على الاول فيلزم ان
 المعدم وعلى الثاني فيلزم ان يكون العلم بعد اعان العلم بذلك وبوجه اخر لو كان اه نه ايسر على ما شهد
 اشباع توجب التعريف لغير واحد الرشتين لقرره ان الفرض لا يتوجه الرشتين فلا يمكن حصول شئ من
 واحد فيكون حصول كل منهما مغاير المحصول الاخر فالاستدلال حال العلم الثاني وحال ما قبله واذ اناظر
 الواحدان وبهذا التقدير تم الكلام فلا حاجة الى اعتبار لزوم اعادة المعدم من هذا التقرير ايضا كما وقع
 في الحواش فانه حينئذ لم يتبين عن الدينين فرق قال في الحاشية ان البيان لا يقدر ان يكون العلم بين الحاصلين
 ضروري او يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بعد احوال حصول العلم بذلك هو الحاصل بحصوله

انتهت فيه إشارة الى ان الثبوت الاول ظاهر اذا كان العلم من الحصول سابقا على ان الحصول الوجودي هو
وتعد المناقشة التي سبقت تعدد الوجوه المتشابهة لا تعرف ان المناقشة المصدرة لا تخص الا بالاصناف او التوحيات
وان مع على تقدير كونها في الحال ايم بخلاف هذا الوجه فانه على هذا التقدير في ضرورة كماله على التقدير الاول
فذلك ظاهر في تقديره فان قلت يجوز ان يكون له حاصلا لا ناسم انه على تقدير عدم كون العلم باله يكون عبارة
عن امر حاصل في الذبح فاما به مطابقة للمعلوم كما في العلم لم لا يكون ان يكون هو عبارة عن نفس الصانع كما هو بغير
حمول السككين فانهم في الوصف الذي هو الامام القائل به اوصاف ذات الصانع سلف بها المعلوم كما هو بغير تحقيق
السككين من الماترية وعلى التقديرين فالامر بالحمل لا يصح من المطابقة واللامطابقة قلت العلم منصف
يقع ان اتصاف العلم بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري هو مناط الفرق بينه وبين المنه والليل مع فهم هذه المقدة
فيصير المطلوب ان يقال عدم حصول شروا والحيث العلم باطل وكذا الرد الى ثبوت الحصول والامر بالحمل
لا بد من مطابقة للمعلوم او لا مطابقة شبهة البديهة والبرهان المحقق شبهة كلام وهو ان ما هو من المطابقة
ان اراد بها الوفا بالكم فلا يمنع ما هو بصدده وان اراد بها الاتحاد في المنة ممنوع عند لا ولا حجة فيها
الوجود ان لا بد من اقامة البرهان فتدبر قال في الحاشية إشارة الى ان العلم على تقدير
يكون بطلان الامر ايضا متصفا لا بمرساة في حاشية الحاشية فلهذا ان المتصفا بها من غير الامر بالحمل والامر

الاول في تلك المقدمات فيكون كونه امرار الا استبين الطريق ليس احبا على المناظر خصوصا اذا كان
 شوق فقيص المطلوب طالما لا يزال المستقل طالما يتغير في السند به ثم انصاف مقدمات اخرى لا يثبت المطلوب
 والكمات تلك المقدمات بنفسها كافية في اثبات فانهم وقد يقال العلم اه هذا جوابا عن السؤال المذكور لقوله
 فان قلت باطل كون العلم نسبة لقوله انه لا يجوز ان يكون العلم نفس المبتدئين العالم والمعلوم لا قصا النسبة حتى
 المسن فيتمتع العلم بالمعدومات الخارجية لعدم تحققها في الذنوع ولا في الخارج حينئذ اما الثاني فطاهر واما الاول
 فبما يقال قول النافين للوجه الذي يعلق العلم به لا يتم تحقق النسبة دون تحقق احد الطرفين لان الذين لا
 في الخارج وهو باطل في اعراض النافين للوجه الذي هو اما على امر الامام القائل به فيسببه افره وان يقال
 العلم المتصف بالمطابقة وعدما والنسبة لا يصلح منها ذوقية فاعترف طالبه من حصول الصورة في حال
 اذا المعلوم الخارج وان لم يكن له وجود في الخارج لكن له وجود في الذنوع وهذا القدر يكفي للعلم ولذا المتفاد
 على ثبوت ما في طرق الذنوع والحق ان هناك مرتبة للحقائق الباطلة والعلوم بالذات هو الحاصل بالذنوع لا بالوجه
 التي هي في انشكالها انهم على تقدير كون العلم صورة فاحدة لا وقع في بعض الاعاطم وقد يجعل هذا دليلا على
 كون العلم صورة ايضا اذا اطل كونه اضافة بالبيان المذكور فقد ثبت كونه صورة حاصلة في الذنوع بشهادة
 العلم حين انعدام المعلوم في الخارج معلوم انه لا يتوقف على وجوده فيه فان لم يثبت في الذنوع هو مبدء العلم

وبذا عظام لانه غاية المزم منه ان للمعلومات ثبوت ما حين العلم ولما ان به الموت في الدنيا
اسكن في الوصف لا على وجه التمام والعلم صفا حقيقيا بالنفس ما حارها مثل سائر الاوصاف الخارجية
بما تنسب للعلوم وعلى تقدير تسليم الحلول اليه لا سلم كون هذا الامر المحال سببه الملائكة بل هو
اخر كما هو المحقق عند الخبيص على ما يبين السد ثانيا في بعض الدلائل العالية اه حاصله ان تحقق
النسبة كغيره وصحة طرفها في الايمان العالية وان لم يكن في الايمان السلفية على تقدير عدم الوصف بالذات
للمعلومات الخارجية فالزام غير تمام وان شاء هذا مع على كفاية هذا الوصف في الدلائل العالية
من المقاربات المحققية على تقدير انتفاء جميع ما في الايمان العالية لا يتصور علمها كان العلم موقفا
على صحة الاشياء فيها لم يعمده اليه حكم بدلية العقل وفيه ما ذكر في الحاشية بقوله تعالى ان يقول الدار
العالية مع ما فيها من الصور العلمية على تحقيق الاشياء الخارجية والذاتية وعلى تقدير انتفاء ما يزم انتفاء
المعلوم ونهاؤه خارجا مما يدرك لعل في ابدية اليوم لا سم قوم ان لو ما تقع عليه على سبيلها
سلامة مثلا مقدم على بعضه موثر عليه على سبيلها صفة ابدية وسلامه ولو لم يكن فذلك ظاهر ثم انه منسوب اليه
اليوم لادول البرهان على خلافه انتهت وسعد كذا معا تقدير تحقيق هذا المحال اعلى انتفاء طبع الدار
العالية لموازاة ثبوت علمنا اليه وادعاء الضرورة فيقول غير مستبعد ان العلوم بالذات هو

العلية او الخارجية ان العلم صفوات اضافة فلا بد من ان تحقق العلوم عند تحققه ونحن نعلم
 بالضرورة ان علما بالاشياء الغائية عنا لا بد من حصول تلك الاشياء الخارجية فالعلوم بالذات
 هو الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موضوع الخارج كالمسمى في العلم انما معلومة في حيثيات بالذات
 لا في حيثياتها كسواء العوارض الذاتية والاكتناج والاشياء الواجبة لا يتصور الكسوة وبهذا
 يظهر لمن تأمل في العلم الاول ان في العلم المحصور علم بالذات لكونه معلومة الصورة الذاتية بخلاف
 بالذات والعلم المحصور علم ما يعرض لكون معلومة ان في الخارج معلوما بالعرض ليس في ذاته بالذات
 هذه القضية والاشياء احد العلمين المتغايرين في العلم الاول لان بينهما علمين الاول متعلق بالهبة في حيثيات
 مع وسط النظر عن العوارض الذاتية والخارجية بالذات وبالهبة في حيثياتها مودعة للعوارض الخارجية
 وهذا العلم علم حصوله لانه لا يحصل صورة ان في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول الذي هو العلم
 القائم سادس الاثنى عشر فساد ذلك العلم علم حصوله لان علم النفس انما هو علمها علم حصوله
 كما نعرف من موضوعه ثبت فقوله في العلم الحقة بيناه ان العلم صفة ثابتة لنفس الذات المتكاملة بالعلوم و
 ظاهره لا يكون معلومة الامر الخارجي ضرورة تعارض العلم مع زواله فلو كان العلوم هو الموضوع في الخارج
 العلم فهو بالذات هو الامر الحاصل للعلم في حيثيات القيام الذاتية والاكتشاف في العوارض الذاتية

والأفلاك كان المعلوم هو الكشف تلك العوارض لم ينجح إلى اثبات الوصف الذي هو العلم
الكشف الذي ينبغي على التقدير في غاية إلى اثبات حصول المقصود لا فائدة له بل لا فائدة إلا
حدود ذلك المخرج ممنوع لأن المعلوم من جهة الموقوفة حيث لا الشئ المحرر فلا يزال ردة الكيفية
نحو كذا العوارض التي يتم نزولها من مقابلة العلم بالعلم بالضرورة معلوم المقابلة بالضرورة والمقصود
شأن حصول العلم والمادة حصوله الوصف الضروري في العوارض فلا يزال من اشتغاله اسفار العلم والشر
الموقوفة على الشئ المحرر وقد يقال إن الكشف بالعوارض الدنيوية معلوم بالعلم المقصود لعل الإثبات يرجع
كونه معلوم بهذا العلم إلى نفس الوصف الذي هو الكون علم حصوله لا بد مما لا يفعله فانه فانه العلم
نفس الوصف المعلوم فيكون هذا نفس الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم
لكي يرجع إلى اثبات الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم
علمنا حصوله أيضا معلوم بالعلم الكاشف من غير تعارض أصلا مع كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم
في عدم حاجته إلى الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم
في الدنوية حيث هو معلوم بالعلم الكاشف من غير تعارض أصلا مع كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم
ومعلوم لا فائدة من قسمه العلم بالضرورة والمقصود كماله لعل كارجع الإثبات معلوم به الوصف بالعلم

المحصولات الخمسة في الصورة العلمية من المكون التي هي حيث هو معلوم بالخصوص فقد حارثنا في ما ذكره
ان الامر المتكسب بهذا العلم صالح للكل في الخارج والذات في ظاهر ان القيام بالذات المتكسب بالحواس لا يصلح
لما لا يخفى من خروج العلم الاحساس لا يعرف ان السلام من العلم التعقيد في قوله ان ناسق البعض الاول ان
هذا ظاهر المطلب الذي ذكره في العلم الحقيقي هو الحصول في ان الحصول لا يتكسب في المعلوم بانه جوارح
بسطا او مركبا تقدير التركيب في اي مقوله من المقولات العشرة وانما يتكسب في الحصول كما لا يخفى في قوله
فان قيل في العلم الحقيقي فاقم قوله في الحصول الصورة او يعرف ان كان الامر الحاصل في العقل المطابق للعلم
هو المراد من حصول الصورة بل ان المراد من الصورة الحاصلة وكذا يظهر ان مورد القسمة في التصور والتصديق
العلم بغير الصورة لانه المراد من العلم المتكسب المذكور فيما سبق ولان مورد القسمة هو العلم بالذات داخل في الاستدلال
التصورية والتصديقية هو ليس الا الصورة والتركيب وكذا ما يترتب على الترتيب في النظر في الصورة والحصول
كما يشهد به الوجدان الصحيح فتدبر انما لم يعم العلم به بحيث تقول الصورة الحاصلة لما مع الحكم او لا مطابقة لغير
المطابق جارا او غير جارم ولكن لما كان شمول العلم للتصورات اظهر من شموله للتصديقات استقطب
او بعد دفع ما مراد به من شمول العلم للتصديقات الحاصلة في المطابقة فيظهر ان شموله للتصورات مما وجه
ان شمولها وحاصل الجواب ان شمول العلم للتصديقات الجارم والمطابق والكائن اظهر الصياغة انما

فوقه بواسطة مفاعلتها الذي لم يطله شمول العالم بالعلم به عاجلا باعتماد سيموا والعلم بها فانهم
التصورات الاولى التي يعرفون التصور التفسير الاول وهو حصول صورة الشيء في العقل المراد من العلم
الذي هو التفسير في حرفة العموم ومخوضه الاطلاق لصدقها على كذا على الحقيقة صدقها على كذا
وانتقافا فالان كل واحد من الصور الخاصة والتفصيلات المفهومات العقلية دون المجموع والخاصة
اما التصورات الاخرى غير حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم وحصول صورة الشيء مع عدم
اعتبار الحكم فهو ذلك كما يتعلق بالكلية من جهة الحقيقة كما ذهب اليه المحققون وهذا الاعتبار لا يجر
في التصورات بل لانه لا يصدق على تفصيله بل على الكل والعرض على جميع التفادير كما اذا اخذنا مفهوم شرط
الحكم وفيه اشارة الى ان لا يصدق على تفصيله بل على الكل والعرض على جميع التفادير كما اذا اخذنا مفهوم شرط
كان مع اعتبار عدمه اوسع عدم اعتبار الالهية والصدق انما يقع اذا كان التصور
الكلية المتكررة بالشيء فيكون حجة معتبرة عند اعتبارها اذا اريد صدق حقيقة على لغة واحدة
مفهومة المتواني عليه فغير جائز لكون هذا المفهوم معلوما بالتصور علما وصدق صورة العقلية
صدق ذاتي ويستوفى ذلك بالتصور المعبر الاول وبالعين الاخرى والتفصيل في غيره وهو غير
تماما للموجدين الاخيرين اذ فيه اشارة الى ان التصور المعبر الثاني وهو حصول صورة الشيء فقط

فيه أربعة احتمالات اولها حصول صورته مع اعتبار عدم الحكم والثاني مع اعتبار الحكم والثالث
 مع عدم اعتبار الحكم وعدمه والرابع مع عدم اعتبار عدم الفرق بين هذه الاحتمالات ان في الاول
 يعبر عن الحكم والثاني في المعبر عن الثالث الحكم وعدمه كلاهما ليسا بمعبرين فان يكونا حليين فيه وهو الرابع
 لم يعبر عن الحكم مع التمسك في الحكم والثاني اعم من الاول واخص من الثالث اعم من الثاني والثالث اعم
 منهما والرابع اعم من الثلاثة الثلاثة لا ينفصلون قط كقولنا لا يلزم لهم الا جبريها لثلاثة اقسام اما
 الاول منها لما ظهر انه لا يلزم في الحكم وعدمه فهو من جهة الاطلاق المحض وهو ما في قوله في قوله
 بل عدم الحكم واما مسافات الثاني فلا يلزم عدمه اطلاقا مع الحكم فلم يلزم ان لا يلزم نشاط الانسان
 بين المصنوع والتقدير ولا يلزم كون الشيء قسما من المالا يحق فافهم حكم المصنوع اه وذلك ظاهر في التقدير
 فقط مع عدم اعتبار الحكم اعم من ان يكون مع الحكم او لا مع المصنوع اعم من ان يكون مع عدم الحكم
 فان التمسك في الوجهين والابتن في التفسير فافهم ان كقوله في عموم التفسير الاول والثاني الحكم
 مع ما عرفت في الحكم في قوله في التفسير قال المصنف بعد التفسير اعم منه بالتفسير الثاني او اعلم ان المصنف في التفسير
 الثاني هو حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو كقولنا في الوجهين اعم من ان يكون في حصول الغير المقارن للحكم
 اهلا وحيد فخرج تصور الموضوع والحال عنه لان كلاهما يقارن الحكم وتامهما ايراد منه تاسلست الحكم

وحيد

وحيد في محل التصور المذكور ان فيه كذا التصور للمعنى الثالث اما ان يرا ومنه لم يعرفه الحكم بان يكون
 نفسه او غيره وحيد في محل تصور الطرفين ويعلم من الثاني باعتبار احتمال الاول بحسب الصدق ظهورا
 بما هو اما ان يرا ومنه لم يعرفه صدق الحكم عليه وعلى هذا فيصير من الثاني باعتبار احتمال الثاني بحسب المصنوع فقط
 دون الصدق انما لم يعرفه صدق الحكم لا يصح الحكم عليه والحاصل ان من هذا احتمال واحد ان يرا ومنه لم يعرفه
 بالمعنى الثاني لم يقارن الحكم اصلا ومنه للمعنى الثالث لم يعرفه الحكم بان يكون نفسه او غيره وحيد فالتأنيش
 اعم من الثاني بحسب الصدق فانهما ان يرا ومنه الثاني مسلوب الحكم ومن الثالث لم يعرفه صدق الحكم على غيره او العموم
 بينهما بحسب المصنوع فقط والظاهر هو الثاني ضرورة ان اعتبار التصديق لم يشمل تصور الطرفين ولم يعمد
 كلامهم فاحفظ ذلك في عينك على توضيح ما في الحاشية ويظهر من حيث الصدق ايضا ان الظاهر من كلامهم ان
 النسبة بحسب الصدق هي العموم المطلق وذلك بما يصح على الاحتمال الاول في كلام المصنف كما عرفت والاعمال الا
 الثاني الذي هو الظاهر في توضيح ما عرفت ايضا ان العموم على هذا التصديق بحسب المصنوع فقط هو الصدق في مورد
 تناقض ما قال في الحاشية من ان الاول اعم من الثاني بحسب المصنوع فكل ما يتحقق في العلم بالتصديق هو المصنوع
 الكسوف بالقياس لا غائبة لا يمكن فيه عدم اعتبار الاو عا ولا اعتبار عدم الاو عا وغير العلم بالتصديق فكل
 فانه ان يقال في مورد كلامه انه يظهر من اقسام المصنف نسبة المصنوع بحسب المصنوع النسبة بحسب الصدق

وان لم يكن تلك النسبة الغنوم على غيره وتوافق ذلك ما نقل عنه منها في الحاشية فيكون لم يفهم من معنى النسبة
المفهوم النسبة كحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لا بين النسبة كحسب المفهوم علم بالانقاس
الى الخارج نسبة بينهما كحسب الصدق انتهت وقد يقال في قوله في الحاشية الثانية ثم لم تحقق باطل ولعله ايضا
سما على ظاهره والنسبة كحسب الصدق هي الغنوم لان الطبيعة هي حيث هي اعز مرتبة الاخر وهو الذي يعرف عنها
لم يعرفه الايمان وعدمه اعز كحسب الصدق مرتبة الطبيعة المقيدة باعتبار الاوضاع وهو المعززة مرتبة شرطية
ولا شك ان المرتبة الاولى تحقق مع الثانية مما لم يعرفه الايمان اعز منها اعز كحسب الصدق فان العلم بالصدق
الاخر غير مع الايمان يحقق فيه كلاهما اما الثاني فظاهر اما الاول فمعلوم الطبيعة المطلقة الطبيعة المقيدة واما
التوجيه مع بقا حديث المناقاة عليه غير تام فان هذا الاحمال اعز عدم اعتبار الحكم وعدمه من الاحمال ليس الغير
المعززة لما عرفت انه ما زال ساجدة فالمراد من عدم اعتبار الحكم هو ما ذكرنا ولا شبهة في ساقاته لا يعرفه الحكم فلم
يتحقق العموم كحسب الصدق فمال فانه سماح غير مصدق على معارضة الجهد الصدق انما هو لا شر
الفقط على اصطلاح هذا الفصل في الحقيقة انه يعجز هذا الحكم على ان يشك امر الراعي اجابا او سلبا في حقيقة
وعلى الاخر اعز تفسير النسبة والعقل النفس لوقوع النسبة او لا وقوعها في الخارج واما ما صحح وضع اللفظ فقط
واما كحسب الاصطلاح فالنوعان هما الحقيقة شوعها من غير هذا الفصل الاول قد رتب البعض الى الخطا

قوله ثم لا يخفى ان الاو دعان اه يعرّف المحرر التفسير التلويح غير موصوف بل الاو دعان والفقير اليه من جهة التفسير
الحكم به او المكنى بالاسم هو الاو دعان والافند التفسير محل الاول او يقال ان غير المعنى الثالث
من الاو دعان غير اذ ان النسبة واقعة اولاً بهذا لا يخفى فافيه اه في الحاشية لا يخفى ان النسبة
من الافعال اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة من حيث انها موجودة في الوجود ولا شك انها حادثة بغير علم
والفعل لا بد منه العناية لا يجهل ما اورد على الحاشية الا ان المراد بهذا التفسير اه انتهت بقوله لا يخفى
اه حاصله انه يحصر تفسير الحكم بالانتماء بانه ليس علم لانه فعل والعلم من الافعال لا يقع فان النسبة ^{من الافعال} ^{منها}
وقوله اللهم اه يعرّف بالقول ان النسبة مما يراد علم حشوية ذلك بل المقصود انها في حيث الوجود ^{منها} ^{منها}
الحكمة فظهر الفرق بينهما وبين الثالث ووقف طارفة فانه لو كان النسبة عما انها موجودة في الوجود حكماً
لم يتبين بين التفسير والتفسير الثالث فرق وسعد اذا لم يكن النسبة بينهما الفعلا فلهذا علمهما
الاحكام من العلم والمعلوم وقوله بهذه العناية اه يعرّف ان المراد المقصود والارادة من التفسير الثاني بالانتماء
ما اورد على ايراد هذا التفسير في هذا المقام بانه غير مناسب لان الكلام في الحكم من جهة التصديق
ينبغي فيه القضية النسبية بالمتبع النافع وذلك ان النسبة اذا اراد بها من حيث التصديق ^{منها} ^{منها}
صارت من التصديق فمما ليس له في هذا التفسير في هذا المقام فتفكر ^{منها} ^{منها}

العلم او اعلم انك بعد ما عرفت ان عند العلم تحصل صورة من المعلوم في النفس طهر كسان فيه صور ثلثة احد
 الفاعل النفس هذه الصورة وثانيها اضافة الصورة الى صورته الصورة وثالثها بقاء هذه الصورة
 الى صفة مصدر الالكث في غير نظر الاول زعم ان العلم الفاعل ومن لاحظ الثاني حكم انه اضافة
 ومن نظر الثالث ووجد تلك الصورة من الكيفيات الكيف وسد الالكث في حال انه منقول
 الكيف ومنهم من وجد لهذه الاسماء ثلثة اقسام الالكث بمعنى ان بعد تحقق الالكث اوله
 انفس واحد لم يحقق حكم لم يعلم مجموع الاسماء ثلثة والاول مع الرابع طاهر الملاحظة انا اذا
 نظرنا الى واحدنا الصورة مصدر الالكث فانه قبل حصوله لا الالكث والاضمة والانتقاس
 لو ازم هذه الصورة لا يرد داخل مصدر الالكث كيف فانه يلزم عليه التقدير ان لا يكون العلم حقيقة
 وحدانية لا اشتغاع يحصل حقيقة محصلة من مقولات متباينة فمقر الثالث وهو انه يكون حقيقة بقاء لم يكون
 الى صفة علما ايم اما بحسب ما حكم به النظر الى النظر اليه فانه ان العلم هو حقيقة يحصل بعد حصول الصورة
 ومن المسماة بالحالة الاخلائية والاكث لا يحرر حقيقة عنقرى الثانية اسد حيث قال
 نقول ان نقول ان هذه الثبوت لا يطابق حقيقة العلم فقط ويشهد على ان العلم والمعلوم وتقرر
 ان العلم على ما تقر به الصورة الحاصلة في الموضوع الحاضر بصورة العرض الكما في صورة الكيف

نخصاً فالمحقق الجبرية لما ان الجبريات لما لا يختلف باختلاف الوجودات فردة الحفاظ الذاتيات شري
الوجود الخارج والذات كما يدل عليه اوله الوجه الذي فكيف يصح الحكم بوجوبه العلم مطلقاً وحاصل الجبر الذي ذكر
اشيخ انه ليس الجبر الذي هو المحسوس العالي هو الموضوع لا في موضوع بل المبدء الترادف احدث في الخارج كانت
موضوع فالصورة الموجودة في الذهن من الجبر جبر عرض ولا استحقاقه لاختلاف الجبر في موضوعه بل في
محال مستغن عنها وهو الذهن وجوباً متباعداً لو حدث في الخارج كانت لا في موضوع فان الحلول في الذهن
لا يبطل كون تلك المبدء بحيث يكون من شأنها ان تكون في الاعيان لا في موضوع القلت ان على ما يلزم كون مبدء
واحدة جبراً تاماً وعرضاً آخرى ذلك ما ظل قلت لطلابنا بالنظر في موضوع واحد ما يكفي في الخارج مثلاً
الموضوع مرة غير محتاج اليه سلم واما بالنظر في الوجود من غير محتاج اليه لا يقال اللازم منها هو الصواب المستبعد
اخر كون شري وهو جبراً او عرضاً بالنظر في وجود واحد غير شري فان المبدء الجبرية اذا حصلت في الذهن بصددها
في نفس الطرف انما مبدء من شأنها في الوجه الخارج ان تكون لا في موضوع مع كونها بالفعل في موضوع واما
لا نقول لاساقاة من الجبرية والوجوه طرف الذهن واما المساقاة بالنظر في الخارج المبدءية تحتها
هي ذاتيات لها وفي ذلك طرف الخارج وتعد منها موضع بحث وتقال ان يقول ان العقل في الموضوعات
العيانية عندكم والخاص في الموضوع العيني موضوعه فردة فالصورة العلمية للجبر الكلية العقل جبراً وعرضاً

امكن شئ واحد بالنظر الى وجهه في موضوع ولا في موضوع فيلزم اندراج حقيقة واحدة تحت الجور
 والوضع العلالت المنة الجورية عرضا في طرف الخارج فلم تنال المناقاة بين الحقائق المتدرة تحت مقولة الجور
 والعرض وهذا مع بطلانه حلالا اعرف الشيخ بهذا لا يخفى عليك في القول اه هذا دفع جواب الشيخ باننا
 السافيرين الجور والوضع بان العرض من محضر المقولات السافرية لمقولة الجور فبذرة الصورة على تقدير
 يكون منه تحت واحدة من هذه المقولات البتة فلا يصح جوبها فان المحضر من المناقاة كانت سافرية
 فقول عدم المناقاة صحيح لا يقال ان يريد المناقاة الخارج فليس كمن لم يتحقق فيما نحن فيه اجتماع الجور والوضع
 طرف الخارج وان يريد المناقاة التي هي موضوع لاننا نقول اللزم منها هو الاول المعرف ومعهذا المناقاة
 بين المقولات في طرف كان ضروريا لا فيلزم ان يكون شئ واحد من هذه واحدة فبذرة بطلان
 هذا الحكم اللهم انه ليس من هذا من محضر العرض من المقولات السافرية ما هو كسب الخارج من العرض من محضر
 لا من محضر الجور لا يكون الموضوع المقاسم تحت شئ من المقولات العرضية وان صدق العرض على فلا
 مناقاة بين جوريته وعرضية كذا افاد الشيخ ثم ساء بكلمة التمرين الضعيف هذا التوجيه من وجه الضعيف
 الحاشية بقوله وذلك ان التحقيق عندهم ليس بالاضافة وخارج المقولات السافرية موضوع في الخارج
 الموضوعات الجورية فبذلك محضر العرض الموضوع في نفس الامر والتحقق من هذا شيئا من الحقيقة العلمية التي هي

[illegible]

انما مجموعة بالفعول الموضوعة وهو منسلاط الوحدة فيسند تحت من قول لا يحقر فيها والوجه ان صدق الوصف عليها
 بالوصف واما بالذات فهو تابع لما بر صوره لها فلا منافاة ومعد ذلك العجز على ما صرح به الشيخ فربما يكون الحكم انما ياتي في
 مجموع في الخارج لا في موضوع لا بهذا المعنى كما لا يخفى على من راعى السمع ما هو شهيد به وصدق وما اورده على الخطر
 حاصل الايراد ان حصر المقولات السبعة في الاعراض العينية يمنع من الآثار للوحدة والنقطة عن كونها مجموعا خارجا
 مع عدم اندراجها تحت غير المقولات السبعة فمدفوع لان اه حصل الدفع لعدم اندراجها للوحدة تحت المقولات
 لا غير المحر لان المقصود حصر المجموع الخارج في تلك المقولات الوحدة من الاعتبارات الذاتية للمجموع
 التي جرت واما النقطة في الخارج فلها سند في الخارج على التحقيق تحت الكيف لا في الخارج على اعتبارها
 ساطة النقطة انما هو الخارج لا في الذات مع انه ليس بالخارج لا انما ليس لها اخر اذ في نفسه لا يتصور الا انما
 بين الطرفين لم يثبت بعد بدل قطعه فافهم ثم منها الشكل افرح اعلم انه لهذه الشبهة تقررات شتى منها ان الظاهر
 العلم وهو مقدم من الشيخ ومنها ان الظاهر القول بالوجوه الخمسة حصول الاشياء في الذوات يقال ما يثبت
 مجموع الذوات في الاشياء الخارجية نفسها طارئة في الاولان وعلى هذا اذا قام السواد مثلا في الذوات لم يتكلموا
 اسود اذا قامت الحرارة فيه كان حار فافهم ان قيام سببه الاشتقاق لا يستلزم صدق مفهومه في غيره
 اذا تخيلنا صور الحواس يلزم لم يحصل وادنا انما افلال عظيمة ولو ان لم يتصوره حصل سببه وصحارى واستمع اشجار

وظلالها الجزئية على انوارها الشاملة يحصل فيها ما ليس بموضوع لصفات الادمية الزمنية بل هي صفات
 اجتماع المتضايفين في محل واحد وهو الذي يحكم بالموحود الذي هو المنة الكلية معلومة غير متناهية
 ان لا يكون في العلم كمال تام فمعرفة ان المنة الكلية نسبتها للجميع افراد على السوية في خاصية تعلم
 واحد منها من الاعمال لا يوجد الكمال والذات المستحصاة بالخواص الذاتية في المنة في حيث هو الاعتناء
 العقلي في عدم الانفصال المسلك الانطوائيه ومنها لا يطلع كون العلم كيفاً وبذا يتوقف على عدة تقدر
 من جهة احدها ان حصول الاشياء بنفسها في الاوان واما بيان العلم والمعلوم متحد بالذات واما
 ان العلم هو نفس في العلم كماله واما بيان العلم عرض في مقولة الكيف والخاصة ان المقولات الثرة
 كلها احسان عوارضها والسادسة انه لا يجوز التبريد في شيء واحد تحت اثنين في تلك المقولات سابع
 اشباع خسين في واحد ومرتبة واحدة وقد تقرر المحققون واما التبريد في مقولات اما انوارها الجوهر
 متلا في اصل منه في الذم جوهرية حكم الاول وهو نفس المعلوم حكم الثاني وهو متحد بالذات مع العلم حكم الثالث
 وهو تبريد تحت مقولة الكيف في مقولات العرض حكم الرابع فيكون الكيف الجوهر في عالمها حكم الخامس
 وذلك لطل كمال الادمية ولا يمكن الجوهر غير الاشكال اما كما واحد في تلك المقدمات كما تعلم في تصدير
 الاجوبة ونعم القول الكمال كون الكيف بل سائر المقولات واما لكل ما يصدق به عليه بل قد يصدق صدقاً

عما ايدى وفيما هي في كونه استلزم كذا فيكون اللب في وقائع الامر الجاهل في الذم صدق في غير صدق الجاهل
 واما في ان لا ساقاة فافهم وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين وهو ان القولين في شرح
 التوحيد صدق في سائر الجواب عن جميع التعارير المذكورة فان حال كلامه انه فرق بين الخطو والقيام
 فان حصول الشئ في ذاته لا يوجب التصاق الشئ به واما يوجب التصاق هو قيام الشئ في ذاته لا ترى حصول
 الشئ في الزمان ولا في المكان لا يوجب التصاق الزمان به فاسواء والموازة وغير ذلك من الامور الجارية لا يلزم من حصولها
 للذم التصاق بها واما يلزم ذلك لو قامت بنفسه وليس كذلك في قيام بالذم حقيقة علمية معارة للعلوم فلا يلزم من عصبية
 الامر في حال العلم بما فيها فالحال لا شك لا الاول والثاني الثالث وهو محل العلم بان اللب انما يصدق على الحاصل
 لو كان هو حال الموضوع الذي هو النفس لا حلول فيه وليس الامر في الحال فيه القيام به اعم من الحقيقة العلمية التي يعلم
 مستخدم مع العلم من علمه اندراج غير واحد تحت مقولتين واما يطلق العلم على الامر الحاصل مسامحة ومجازا
 وانت تعلم انه قول لا دليل له اعلم ان المحقق الذي ادعى في هذا الجواب وجوه منها ان ادعاء ان في الذم امر واحد
 قائم به والاخر حاصل في قول لا دليل له شهد الواحدان على اطلاقا فانما لا يجد في الفضا غير المنة الكشفية بالعوارض الدينية
 ثم العقل ما يخطأ في حيث هو وانما وجوه حقيقة علمية للعلوم في غير المنع ومنها انه خلاف تصرفات القوم فانهم قد صرحوا
 القيام بصورة في الذم وكذا ارادوه في تعريف الجواب لا وجد في الخارج كان لا في موضوع علوم بعلم الصورة

في الذم

بالدبر في حاجة الرتبة الزاوية ومنها انه محقق راجع الى القول بالبحر والمثال فان الحقيقة العلمية المعارة للمعلوم
مصدر لا شك على هذا التقدير ولا معنى لمصطلح الشيخ الاحصول امر متعارف للمعلوم والدبر مصدر لا شك ومنها
جمع بين الطرفين اولاً لاشك ان القيام بالدبر لما كان على وجه يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون معارة لاد
شخص مودا بطرد البعوض الانسكاد يرجع الى السطر القديم في الحاصل من الدبر فتبين الاول فالقيام بالدبر سيج العلم كما
البحر والدبر نفس حقيقة واحدة اسمية احدهما بالقيام والاخر بالحاصل فليس بمعيد كما لا يخفى لاد في الحاشية وطار وورد ذلك
الاشكالات خصوصاً حديث الجمع على هذا المحقق وقد توضحه مثل هذا على التحقيق البديهة فادع الخ من ابداع الحاشية لاد
البحر لا يفتقر الى العلم بانها العلم حقيقة متعارف للمعلوم كما سيج مفصلاً فاحملها لاد ابداعاً متحققاً عند لاد
بعد القوم ومثل هذا حال في جانب المحقق اليق والظاهر سابق كلامه كما يفهم من ملاحظة تعارض التوجيه من القول
ولا يفتقر الى العلم غير الظاهر للعلم وقد قال في المحققين في تعليق على الحاشية القديمة ان ابداع بدس بالز كال
المحقق الفوسح هو الحق وخرج لفصل على وجه لا يتوجه عليه من الاشكالات المذكورة وان خالف الجمهور في الحق اخص
وان خالف الجمهور وسو يتوقف على تبيينه في بيان البديهة الخارجية لا يجوز وجوده في الدبر لما قد عرفت من ابداع
النفس حارة وباردة وطويلة وعريضة كالحاصل فيها من الصور الزرية وذلك لان الحاصل فيها لا يشتمل على الخارجية اذ الطبيعة
تتبعها في التسمية الخارجية كما اطلان اما الاول فلان الاشكال ما ان يحصل فيه شيء من الوصف الخارجي

مع ثمانية اوجع الشخص الخارج على الاول لم يكن شخص واحد وجعلت متعددة وهذا
 خلاف ما قرر عند من المتعارفين من وحدة الوجود وحدة الشخص لا يجد ثانيا في استحالة وجوده مع واحد
 موضوعات متعددة وحسم واحد في كونه متعددة وحصول هبة خارجة في غير خارج وحلول شخص واحد
 طرف وعدم الحلول في طرف اخر بل في افران القبايع عند العظام وكذا الثاني في فانه على هذا فالوجود المشترك
 الموجود الخارج قد اتفق الشخص الخارج وجوهرات وهو كما ترى ليس ولو كان الامر كذلك لم يكن ثانيا في الخارج
 عليه حال كونه في الذات بل في شهادته الواحد والثاني فبطلان بوجه منها انه لا يعرف اوله والوجود المشترك
 ومنها انه لا يختلف الطبيعة الواحدة بالحلول وعدمه وبذلك لا يوافق في تسمية القوم ومنها ان يلزم ان لا يكون الاشياء
 معلومة بالذات في العلم المخصوص اطلاقا الطبيعة الكلية بما يترك مساوية الاقدام الى جميع جزئياتها فلا يصح ان يكون مراد
 الواحد معين منها فلم يكن العلم ما يتلوه العلوم ومخارج منها ان الطبيعة الكلية لا وجود لها في الذات ولا في الخارج في
 تلك الذات في الخارج ولذلك لم يسمي ما ذهب اليه اطلاقا الى الوجود وجوه الهبة في مادة سفسطة واحدة في
 لا يصح ان يكون سببه الا ان الشخص او شئ ما يحض واذا تم هذا فنقول ان الوجود المشترك هو انضمامه ليس الا انضمام
 فيه هو الاشياء في الخارج والامر ترتيب الاحكام الخارجية الى غير ذلك من المفاسد المذكورة في المبدء ولا الطبيعة الكلية لما
 لم يترك في المبدء ان نسبها الى افرادها الواحد عطف بكلمة الحكم ليس في واحد من واحد في حقيقة عطفها

للامر الخارج مبدء لا شك فيه والقول بان العلم بالماضي غير معقول غير صحيح لانه لو لم يكن العلم بخصوصية مع ما كان تحتها
 مبدء لا شك فيه لانه يرى ان العلم بالوجه على يد الوجود وبالجملة الوجه الذي ثبت اذ لم يثبت لا يكون العلم به وجهه شي
 الذي خرج وانه ان الموجودات هي كما هي حقيقة العلم طبيعة واحدة فلو كان العلم هو نفس وجهه ان في كل العلم من كماله
 فلا يصدق العقل ولا يصدق قواعدهم فالطبيعة العلمية قائمة بالذات مغارة للمعلوم والامر الحاصل من ان في الذات
 لا شك فيه في تقدير معرفة العلم ولو كان كذا لا يبرهن شير من الاشكالات لمغارة العلم والمعلوم بهذا الجواب مع المنطق
 اجماعا حصول الاشياء بالذات الا ان في ما يثبت على تقدير الحصول ليس هو الامر الحاصل بل الامر القائم بالذات هو
 للمعلوم فلا اشكال بل الحق انه لا حصول للذات وانما يتم ذلك تحت ما هو في العلم والاشياء في الامر الموجود في الذات
 والعلل وبقية ان الصورة الخارجية صفة للذات ثم افاد انه قد تخلص من هذا ان كلام القوم ليس بلا دليل ولا توجه عليه
 مما اوردوه المحقق البرهان في الاجابة التي لا تقوم وذلك وان كان هو مصدر وتوجه القوم واما اذ لم يكن هو مصدر
 بل مقصود احقاق الحق وان كان القوم قد اجابوا له انهم لم لا يجرى منه محصل كلامه وانت تعلم انه على هذا الوجه
 والحق واحد لا ينقسم فصيروا اما الفرق بان الحق يتم قيام الحقيقة العلمية ان الصورة الحاصلة والمحقق تعلم بقاها
 وهو الحق والامر ان لا يكون النفس عالمه فيكون الصورة علانية فعلا والفرق عليه ثم انه افاد قد سره ان دفع
 انك المذكور طور اخر فوق طور العقل وهو ان اثر من المبدأة اشياء الا وجهها في الخارج والعقل ينقسم في المكون لها

والمعاني

احد هذه وجوه البرهان على حصول المعرفة من موضوعات قائمة بالصفات في عالم اخر هو برهان من العالم الآخر
العالم الجسماني الى عالم المثال لا ريب اليه جماعة من قدماء الفلاسفة كاطار وفسره ووافقه من ذلك
الكاشفة والشهود من العلماء الاسلاميين ويجوز ان يكون هذا الوجه للصورة الخارجية من الروح مسدودا لاكتشاف
باعتبار ان النفس تتجرب ان هذا في هذا العالم يحصل فيها حالة الكمال في تباينها في الاشياء وسد الاعيان يقال انها
حاصلة في الدنيا من الحقيقة من النفس على الكمال فيكون الوجهات محاجدة بصورة الحقيقة في عالم المثال ولا
حال الكمال وانما تعرف المسئلة المتعارفة في الحقيقة ولما اوجب الصوفية الشهود معلومات الله تعالى في هذا
الوجه في خارج ما من الشهود في الشهود الى خارج الله تعالى وقالوا ان هذا الشهود في نور الكمال لا مما يتوقف عليه
هذا التفسير اليه اقراف لقيام حاله في النفس حين التوجه الى المعلوم وهو سببه الكمال في وسعارة رايه
فلا منافاة بين غرضها وجوهرية المعلوم ولا حصول المعلوم في الدنيا اصلا بل انما هو حاصل في عالم المثال وهذا
العالم معانيه في النفس في هذه الشبهة في حصول حالة الكمال في الكمال في هذا لا ريب في هذا لا ريب في هذا
المعلوم في النفس لا يخفى عليك لم جميع ذلك وان لم يتم المناظر الا انه يعمل المناظر لا كالحق شيئا وراعه فاحد
القطار في سبب من على بقره كافي من الكمال في اذهابنا عن ما قد عرفت مفصلة الامر في حال الدنيا
لا يصح للكامل وانما يصح ذلك على سبب من جعل الصورة سببه الكمال لا على من يقول ان العلم حالة اخرى معارة

للمعلوم

للمعلوم على انه لم ان يكون تلك الصورة اذ لا بد ان لا يكون له تلك الصورة في
الذات بل قد عرفت حاله اذ لا يكون لها عرضا وليس لها موقوف على حلولها والنفس قد عرفت ان لا يكون لها
وذلك على ما وجاب عنها بعضهم بان الجوهر اذ هو السبيل الذي اختاره صدر المتقين في حل هذه الاشكال
وتقرر طرأه فيوقف على انه لا يمكنه ان يتصور في نفسه شيئا من مصادره غير موقوف به بمعنى ان الشيء عالم بغير موصوفه
لم يكن مبنية من الماهيات اذ لا تقوم الصفات له بمقتضى اصلا ولا شيئا محققا واذا انهدم مقتول لما كانت حصة
الشيء متحدة مع نفسها فمع قطع النظر عن الوجه لا يكون هناك بمقتضى اصلا والوجه الذي هو الخارج فحقها ما يحتمل
تبدل الوجه بان يغير الوجه الخارج موصوفه امر الذي لا يستبعد في ان تبدل الماهية التي هي قار او حصة
فخرج كانت له بمقتضى ما هو برادكم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجه وحدث في الذهن انقلاب بمقتضى
من مقولة اللبث على ما فيه دفع الاشكالات باسرها او مدار الجمع على لقاء الوجه الذي هو حقيقة الخارج
ثم قال ان قلت ان هذا هو القول بالشيء ويرد عليه انه على هذا المذهب الاشياء الخارجية هي التي هي حاصلة من العلم
امر اخر لما يتصور ان الكلام قد كان متبينا عليه قلت ليس للشيء بالنظر الزاوية مع قطع النظر عن الوجه حقيقة
يمكن ان يقع انما هو موصوفه من الطرفين بل الوجه الخارج محسوس اذا وجد في الذهن انقلابا واذا وجدت
تلك الحقيقة الذهنية في الخارج كانت عين العلوم فالكلام المراد لوجه الاشياء الاولين وهو انقلاب حقيقتها

فذلك حاصله وان اردت صونها فيها كما هي خارجة فلم يستلزم اليك بعد وتوفيل ان الحكم بان هذا البرهان
 انما هو خارج عما يلزم اذا كان متبعا لمرادنا في الوصف بغيره لانه متبوعا لغيره فانه في كل صورة غير حقيقة
 وبما وجدته ما ذهبت من جميع الموصولات غير ظاهرا قلنا ان ما يستلزم انقلابا في كل واحد كان انقلابا في
 سائر انقلابات بعض صورته واما انقلاب نفس الحقيقة فبما الحقيقة اعرف فلا يستلزم ذلك نعم يفرض بعض
 امرا عاذا من غير ما يتبعه الكلام مع تحقيقه وسو من غير ما يتبعه اليه هذا المحقق من ان الوصف هو الاصل في الحقيقة
 والحقوة البنية غير محمولة الا بالفرق قال في الدلائل المحمل على ظهور المحمل البسيط عند الوصف والحقوة البنية
 من المعنويات بعضها مرتبة التسمية الوجودية ويقال له الدلائل مشتركة كان او محصورا بعضها مرتبة
 متاخرة عنها ويقال له الوفر فانه لا يفرق ولا سوية الحقيقة فحيث هو الوصف ثم بعد يعرف منه المتساكن يقال
 ان صفات ما هو لا غير العلم المتساكن فكل عالم الكون على هذا الوجه ليس الا الوصف والبيان عن
 وجهه فكل من علم من مرتبة الوصف يتبع حقيقة شائعة فلهذا امر الرغبة بحقيقة اخرى الوصف وعنه
 التقدير فلا يكون الوصف من اعراض البنية بل الامر عندنا بالاعتبار فاحفظ ذلك فانه يستلزم دفع الابواب
 التي اردت على الخي من الحق فبقوله لا يعرف هذا ضرورة ان البنية او حاصله لا يرد ان تقول بانقلاب
 الحقيقة انقلابا لوجودات ما اهل ضرورة ان ذلك وان داخل في قوام متبوع يحصل حقيقة فلا يمكن ان يكون

شيء من الظروف والقول بأنه يجب وجوب تحديد انبياء مفهوم بها ضرورة الجملات والامكان
 لا يختلف باختلاف وانحاء الوجوه بل بعد العقل حديث الانقلاب في المستغنى عن ان هذا المقام
 بهذا اعتراض ثان يقرر به انه باذرائر والصدور الذي هو قوله ان مقتضى الحاجة اليه الثالث من الذين كرموا ان
 ان المحل من الذين كرموا اليه حجة تامة جارية جارية وغير تامة لغيرها فخرج هذا القول بالشيء الثالث
 وان اراد حصولها مع جوارها فيكون الاشكال وما قال ان مرتبة الوجوه اعم من الثالث يعني
 ما قال في المحل من تقدم الوجوه على المنة فخرج فان المنة من المعروف والوجوه من عوارضها ولا شبهة في تقدم
 مرتبة المعروف على مرتبة العارض ضرورة ان العارض ما يعرض عنه فذلك الشيء المعروف مقدم عليه ضرورة
 واعلم ان هذه الايرادات الثلاثة مخوفة من كلام المحقق الدواني في حواشيه جديدة وله ايرادات اخرى سوا ذلك منها
 انه على تقدير تقدم الوجوه اليه لا يثبت الانقلاب في العوارض سواء كانت متقدمة او متأخرة لا يبرح حقيقة
 المعروف فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من تفاصليها ومنها ان القول بالثبات المنة بحسب الطرفين المذكور
 ويخرج من قياسه ان يقال زيد حال كونه في المسجد زيد او اخرج منه ووجد في مكان اخر صار محمدا ونداء من
 لا يتركه عاقل ومنها انه ان لم يكن من مشترك بين اثنين الممتنع بوجود المصدق ان هناك شيئا واحدا فانه يكون
 شيئا وتارة جوار او غيره ومنها انه لا يصح الفرق بين هذا القول والقول بالشيء انما يقول ان هذه اللفظيات

١٠٠٠ جئت كعينة في الخارج صارت جوار نجلا انقلب السحر فان القلب الذي نقول ذلك منها ان تحصيل
 بالذات والجوهر في الخارج غير صحيح فان الجوهر الواحد في الخارج كان لا في موضوع ولا في صفة صدق هذا المذهب على الوجه
 الذي هو بالتحديد لم يعم هذا الراسخ فاسد لا يحصى وانت لواحد من الفطانية بديك وتاملت فيما ذكرنا وخذت كل
 ذلك غير وارد على ما قصد الحق فان الكلام في الوجه الحقيقي العنصر الانوار وما به الوجه هو لا الوجه
 المظهر الانشائي وليس عالم الواقع في الوجه المظهر عوارض المنة في حيث مائة فهو كل شكك لصدق على
 على التفاوت المعتبر في الكلام واردة متباينة بالمتن في يكون الوجه المنة في الانشائي في حقيقة
 مندرجة تحت الكثرة والوجه في حيث الانشائي في حيث اخر مندرجة تحت غير من المقلات بل كتبنا ايضا
 فها هو الاشكال الاول لا يبين شيئا اختلف الذي في الوجه الذي هو المنة ولما كان بالنظر المنة في ان
 هو الوجه وهو المحمول بالذات في محصل البسيط على رتبة الحق والمنة لظلال وكهاية له وهو مختلف باختلاف منة
 والمرغم اتجاها الاشكال الثاني عليه الا انك قد عرفت فماتنا سابقا في كلام من المحققين ان هذا الاشكال
 يرد على حصول الانشائي بالذات في لا شاع حصول الوجه في حيث مع تشخصه او بنفس منة في الذات وحصول
 امر مما يترجع القول بالتمثال ومفاد ذلك الامر الوجه في الذات المندرج تحت الكيفية لا يمكن انتقاله الى
 البتة والا كان نرضاه من وجه الامر موضوع وهو محال والقول بجوهرية في الخارج هو الرجوع الى الاطلاق وعلى هذا

لم يقرر الجوزي انه كان لا موضوع ان الموضوع هو نفسه هو الموضوع وان كان الموضوع
 عليه الموضوع ان عيان لا في موضوع خالص ان جوهره في ذاته واما الامر المشترك بين الموضوعين في موضوع
 يكون العقل نفس الموضوع في ذاته او الرابطة المحركة بينهما فان جميع الاستعدادات الالهية لا يصح
 تصحيح كلام القوم القائلين بحصول الاشياء بالفساد والادمان ولا بعد في كل الجوانب فيكون هذا كحفظ
 في غير ذلك بل بعضهم سلكوا في تصحيح كلامه في المحقق فيوقف على عمدة مقدمة وهو انه لما قام المراد على ان
 الخارجية ذاتيات بما يصدر انما يوافيها التيسر في التعرف بالذاتيات واستبانة الغرضيات ولو
 وجدت تلك الذاتيات في النفس كانت صورة علمية تابعة للنفس وصارت بها صفات غرضيات تكونها
 للنفس كصفات لها ولو كانت علمية علمية في غير ذلك فليس تلك الصفات ذاتيات في ذاتها مع قطع النظر عن
 حقيقة العمل الجوهري ولا الغرضية تصدق عليها فان كان شير تلك الصفات حيث الوصول لا يستلزم موضوعا
 جوهريا الا كان غرضا وكذا بالنظر الى الموضوع الذي كان قابلا للانعكاس كان جوهرا وكان مقصدا للنفس
 كان ما ينافي مع هذه الذاتيات في الدوات انما يمكن بشرط وجوه الذاتيات في الخارج كحفظ او تقدير او
 لو حفظ الموضوع في ذاته في ذاتيات اخرى في ذاتيات الغرض او انظر الى نفس الموضوع في ذاته مع قطع
 النظر عن الجوهري لا يصح ان يكون كذلك او ان القرينة فيقول مع حفظ المبدأ في تمام الموضوعات ان الله

عند تعرف الأشياء بالخطا مع قطع النظر عن خصوص الوصف الذي باعتبار وجوده احوالها على ما بانها
 جوارحهم انهم انما يتحقق حقيقة ما احوالهم ويرجع عنها الدلائل وليس فيه الملاحظة وجودها في الخطا
 ومعلوم ان كونها كيفاً وموافقاً للذليل وبنده الدلائل وان حصلت في ذلك كمال المحصول او اذ لم يكن
 كيفيات لف بانه اذ الوصف بحيث وجود الدلائل عندها دلائلها الدالة وكلم عليها الاحكام الشرعية
 بنده حقيقة قال امر الشك هو الامر الكلي الملاحظ ومناط اختلاف المحقق على اختلاف الوصف ولا شك حال عليه
 مما ذكره المحقق في الدوافع في غاية التوجيه في محل المناظر بعد التمسك كما لا يخفى على من قد تفقه في
 وان شك في مرتبة المودعي متقدمة اهـ اسم كبر كون المدة مودعاً للمودع فيصير غير مسلم بل هو مودع
 في الوجود المخرجه عنه بحسب ما حققنا قال في الحاشية لعلي نقول ان كان مرتبة المودعي متقدمة على
 مرتبة المخرجه عنه فيكون وجودها في مرتبة المودعي بالضرورة فيكون عديم في تلك المرتبة والارزاق في مقام
 المتحققين فيما من له الهم من مودعي خال كونه مضافاً الى العوارض فيقول العدم الذي هو مودع العوارض هو العدم
 هو ان عدم البسيط والعدم ارتفاع النقيض المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر والارزاق منها ارتفاعها
 المرتبة وهو ليس مستحيلاً بل يرجع الى ارتفاع المرتبة غير النقيضين مثلاً ارتفاع وجوب العدل او عدمه في مرتبة مودع
 البعد يرجع الى ارتفاع العدل من عدمه وبنده كما ترى ليس محل تحقيق المقام ان نقص الوجود

(الارزاق)

في المرتبة سلب الوصف فيها على طريق غير المقيد بالوصف المتحقق وذلك سلب فيما اعرفه عند سلب الوصف
 فاقول ان الوصف ليس في المرتبة يستوفى حقيقة تصف الوصف فيها على الطريق المذكور قال كعد
 النقصين في المرتبة لقول تحقق بينهما حيث لا يدري مع ان اشياء سلب النقصين ليس في
 طرف في طرف بل هو في جهة اخرى طرف كان لما يشهد القطر السيرة في ارتفاع النقصين
 طرف يرحم الرجا عما في ذلك الطرف او تحقيق سلب الوصف في ذلك طرف عند غير وجوده وتحقيق
 سلب الوصف فيه عند غير السيرة او التمسك ان سلب النقصين في المرتبة يرجع السلب المرتبة عنها فاما
 في اشياء احد هو العدم بالجوهر الاخر لان الكلام بينهما في سلب الشئ وغير المقيد لا السلب الثاني والتف
 المقيد سلب النقصين في المرتبة يرجع السلب المرتبة غير احد النقصين وسلب سلبا عنه وهو من الفاضلة
 اشياء حلو الوصف والعدم يكون له ابر ولا يكون له ذلك الا في سلب وجوده وعدمه في مرتبة العلة فلا يرجع
 السلب العلية في الوصف تصف سلب سلبا عنه انتهت بقوله فلك تقول اه ايراد على اخر من تقدم للمعنى على
 الوصف سلبا على تقدم العوض على العارض ما صدق انه او كان مرتبة العوض في المرتبة متقدمة على مرتبة العارض
 وهو الوصف فلا يكون العارض في مرتبة العوض حكم التقدم فلا بد من وجود عدم العارض في تلك مرتبة وان
 يلزم ارتفاع النقصين فيها وهو محال ومحمد فلا يستلزم ان العدم كالوجود في العارض في مرتبة العوض

عليه في علم الاستدلال المذكور في ما خارج وقوله فيقول اه جوابه ان المذكور حاصله في
الوجه سلب السلب وهو ليس من عوارض الجوهر فيكون تقدم الممتنع عليه والذم من العوارض هو السلب الثاني
وهو ليس نقضاً لوجه العارضة من مرتبة المعروض قال استدل غير لزم وقوله في اه جوابه ان قوله انما
نعم انه اذا حكم نقض العارضة من مرتبة المعروض يوجد منه وما ذكره من لزوم ارتفاع النقض قلنا قد
يرتفع من المرتبة وهو خارج لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة فيها ضرورة ان يكون العارضة من مرتبة
وهو كونه معروضاً وان كان كون العدم من مرتبة المعروض كونه معروضاً لا يشتهر في انتفاها فيهما
فيه لا تتران ارتفاع وجوب العلول وعدمه من مرتبة العلل خارج الارتفاع العلل وجوبه وعدمه معارفها
ليس عندنا وهذا البرهان فانه يجوز ان لا يثبت شئ من القضايا وقوله تحقيق المقام اه هذا هو المطلوب
الثاني وتقوية للملابس الاول وتقصيد ان نقض الوجوه من المرتبة سلب الوجوه فيما على طريق نقض القضية لا على طريق
المقصود فان نقض الوجوه سلب السلب لا يترك في تلك المرتبة ولا يلزم من انتفاء الاول تحقيق الثاني في الحوز
ان لا يكون الاتصاف بالوجوه لا الاتصاف بعدم تلك المرتبة سلب الوجوه من مرتبة معينة لا تسليم الاتصاف
بالعدم من تلك المرتبة فالقول بغير الوجوه من المرتبة بعينه القول بتحقيق نقض الوجوه فيما على الوجه المذكور فلا يتصور
ان لا يكون الوجوه من المرتبة شئ ولا عدمه من تلك المرتبة لانها نقضاً لا يجوز ارتفاعها معاً في ادعاء الاتصاف

فقد تم

فقد تحقق غده ارتفاع وجود العارض في مرتبة المعروض وهو النقيض فقد عرفت محمد احمد
 لا يدرى وانتم من مجموع ارتفاع النقيضين في المرتبة الارتفاع المرتبة عنهما من نفس الشبهة مع احد
 المراد المعنى الاخر منه لان الكلام في سلب الثابت ونفي القيد الثاني ونفي القيد وسببها كون بعدد الترتيب
 في الاول مرجع الترتيب في الثاني في السلب النقيض في المرتبة في الحقيقة مع السلب في مرتبة
 احد النقيضين وسلب سببها عنه لان الوجود في المرتبة نقضه ذلك الوجود سلبا بسيطا وبذا هو العدم وسبب
 سلب المرتبة غير الوجود سلبا بسيطا فاذا فرض سلب العدم الوجود في المرتبة كان مرجع سلب المرتبة غير الوجود
 كان العدم مرجع سلب العدد السلب الثابت لان مرجع الارتفاعها مع سلب المرتبة غير الوجود والعدم الثابت فلم
 هو العدم على سلب المرتبة مرجع سلب العدم السلب في المرتبة غير الوجود مرجع سلب المرتبة غير الوجود
 ان رجوع ارتفاع الوجود والعدم في المرتبة الارتفاع المرتبة عنهما انما يلزم لو اخذ السلب المقيد فانه سلب ثابت والثبوت
 في المرتبة عبارة عن كونها عين المرتبة او جزاء فلا تناقض الثبوت المقيد كما في المحقق في اما الواحد غير سلب المقيد فانه
 الارتفاع المرتبة غير الوجود وعدم ارتفاعها لانه اذا جمع احد النقيضين المرتبة مع الآخر الزيادة فانه اذا كان
 مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الارتفاعها مع الوجود فلا تناقض كما في المتن في الوجود في المرتبة الثبوت المرتبة وقد صح
 نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة العدم فيها فيلزم في ارتفاع الوجود غير المرتبة وارتفاع ارتفاعها

وهو فاسد، وإنما في مستظهر ذلك أن ارتفاع النقصان يجوز في طرف دون طرف بل هو سبحانه في نفسه
 في طرفه كان فإن نقص الوصف في المرتبة ارتفاعاً فيها وارتفاع هو فقد وجد نقصاناً في كل من الطرفين فهو
 على طرفي سلم الشئ لا تتران نقصان كون الجسم مرتبة واحدة أبسط منه مرتبة واحدة أبسط فارتفاع الأول هو
 الثاني لا محالة ثم لا يصدق لونه مرتبة واحدة لا أبسط منه ليس نقصاناً فليس ارتفاع النقصان جماعاً للمراتب فيكون
 كبقية ما لا يسمي ارتفاع النقصان في نفسه لو في المرتبة فارتفاع النقصان في المرتبة لعل لأنه يرجع الارتفاع عما كان
 المرتبة في ذواته وهو سلم الوصف في تلك المرتبة عند انتقائه ونقصان سلم الوصف عند انتقائه ما يجمع النقصان إلى ما
 السبب في تلك المرتبة وهذا هو اجتماع النقصان المسمى المستند إلى محال فارتفاع النقصان في ذواته فكل من هو
 أو انتفاء الماهية كغير العلم في رفع ما ذكر الشيخ أن العلم نفسه لا يكون له علم على أن يكون العلم ما لا يكون
 أقدم مما يكون له فهو فيكون كل معلول أبداً ليس له ما له من العلم لا يكون له ما له من العلم لا يكون له ما له من العلم
 احتياجه من العلم في العلم والعدم في العلم والعدم في العلم والعدم في العلم والعدم في العلم والعدم في العلم
 غير علمه أنما يتحقق أن لا يكون الوصف في مرتبة وهو العلم لأن لا يوجد عدمه فيها فليس هو العلم في مرتبة وعدمه فيها
 السبب العلم في الوصف وسبب سبب العلم في النقصان المقيد في العلم المقيد كما فصلنا في التوضيح ما في حاشية الحاشية
 والتحقيق أن ما في المتن من حواشيه الوصف من أن الشاقص كما يطلق على اختلاف النقصان في الأجسام السبب في نقصانها

صدق كل ذلك لا بد من دفع بين القضا بالكلية على كل مفهوم بحكمه في غاية السابعة من سائر
يقال ان كل من سائر ما قد أخذ المصطلح الاول فلا يثبت من سائر ما قد أخذ المصطلح من سائر ما قد أخذ
لم يرفع قولنا المبتدئ حيث هو موجود مع الرفع قولنا المبتدئ حيث لم يثبت من سائر ما قد أخذ
لا محالة اما الواحد الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
العارض في مرتبة الموعود فلا استحقاق في الرفع عما كان الرفع عما كان الرفع عما كان الرفع عما كان
بناء على استحقاق الرفع الثابت عليه الثابت في المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
البيانية الا كما ينبغي في مرتبة المبتدئ في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
فالقول في التقديم اه حاصله ان التقديم في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
والتقديم بالمرتبة وتقديم الموعود في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
وجوهر شيئين في جوهر المع كماله هو الظاهر في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
فان في وعلة الفاعل في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
قلت به التقديم حاصله ان التقديم في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح
المبتدئ في كل المصطلح الموعود في كماله هو الظاهر في كل المصطلح

هذا هو الحق المستند الى الوجود وقد سمي الشيخ بهذا القدم بالتقدم بالذات وبعض التقدم بحقيقة
 انه لا يتقدم وجوده الا بغيره على نفس الامر كذا تقدم الاسكان على الوصف من جهة اسم التقدم كذا الوصف كما ينبغي
 وجوده مما هو ان يعلم ان اخصار القدم والوصف في الاقسام الخمسة المذكورة انما هو على راس الحقائق والاما التقدم فقد ادا
 كما احرده هو تقدم بعض احوال الزمان على البعض وسما التقدم بالذات وبعض المتأخر من القاد بالحدث والحدث
 اذ هو قسما على سائر الزمان لا بد من تحقيق ما فيه لا يتوقف هذا الموضوع فاعلم ان تقدمه كذا واحدا بعض الحقيقة
 او هو هو الحق المستند الى الوجود في تقدمه وتفرقه كما ينبغي وجهين احدهما ما سلك كون الصورة العلمية فاعلم ان انما هو
 والوصف فاعلم ان التقدم في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 المتأخر في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 هو الوجود كونه لا يوجد ضيقا فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 والاشياء في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 واحد ومقوله انما هو التقدم في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 سمات متطابقة في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود
 في الموضوع وهو التقدم في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود فاعلم ان تقدمه في الوجود

والوقت

العرض على سبيل الحق وبعضها على سبيل السوء فاما الفصل الثاني من كتاب نهج المصطفى فهو من هذا
و هذا الجواب احد احتمالات الكلام المحقق الذي فان ما صدر ان الكيف يطلق على شخص واحد من غير ان يكون له نفس واحدة
لا يكون تعقده متوقفا على تعقل الاخر وهذا العرض عام وانما يمتد منه اذا حدث في الخارج كانت فهو متوقفا ولا يكون
تعقده متوقفا على تعقل الغير لا ليقط القسم ولا النسبة وهذا العرض من قول الاخضر فالله اعلم بالصواب
الحجج يكون جوازا وكيفا بان لا يكون كلامها مقولة كل كون احد ما حجب وانما عرضها عما قاله الا انها جميع تعاليم
بعد تسليم ان القوم اذ فيه اشارة الرأية توجب عليه دلالة لاي عدل كلمات القوم فانه لا يطرأ كلامهم ان
ما جرد ما عرض عام لا تحته وبالاخر فقول الاخضر وعناية بالظهر من كلام الشيخ فقولون حكمته ان للعرض مغنيين احدهما هو
في الموضوع والثاني ممتد اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وحكم فافان في الجور بالعرض الثاني لا بالعرض الاول او بالعرض
بالعرض الاول لا بالعرض الثاني فتوهم هذا الجواب ان للكيف ايضا مغنيين والعلم عندكم لم يحسن في تحت الكيف الفوائد وكذا قد
تقسم العرض المراد من المقولات التسعة ذكره في المغنيين لا فرغ ان تلك المقولات ايضا مغنيين وليس على ما عرنا على الكيف
بحسب ان الجور كما لا يخفى ان سبع كلام القوم يتصل بالصورة الجبراهة لعلها المسد الا ان في علم الصدوق عليها
جعل عرضا عاما ايضا لا اعتبار بدم الرتبة القسمة فيها الا ان لا بد عدم اقتضاها القسمة وانما لا يكون تحت قسم الجمل
او يفرق النسبة منه فظاهر ان الصورة الدينية تحت هذا القيد في وقت عدم قبول اجازة القسمة بالقسمة

الاشياء اذا حصلت في الازمان اهذه امور قد تقرر في خبر الفهم كصاحب البيت وطمينة صدر الشيرازي

والحق وحاصله مع الحق العلم والمعلوم فان العلم عبارة عن وصف حاصل للنفس عند حصول الصورة وذا هو سبب العلم

بما يتعلق بالصورة تعلق اللازم واللازم محال عليها فلا غرض في الكلام الكائن على الان كونه وصفا محمولا في الازمان فقط

فانه لو كان محالا على الصورة وانما الكائن يصدق عليها في خارج ايضا او الذات والاشياء لا تختلف فاحتمل الوصف في مثل

لثلاث انه صورة علمية علم ذلك علم شهاة لوجوده العادة الوضعية قد يطلق العلم على الصورة اطلاقا غرضها محال في العلم

والمعلوم متحدان بالذات بمعنى ان ما صدق عليه العلم غير الصورة متحد مع المعلوم ولا شك في ان هذا الوصف الخارج

في الخارج من مقولة الكيف يصدق تعريفه عليه فيكون متحد مع العمل بخاربه والذات متحد مع المعلوم هو المعنى في غير الصورة

في حكمة تقرر انبثاقها من صورته ان جوهر هو وان غرضها موضوع وعرض عليه سبب التحقيق قدس سره انه ان اردت محال

بالوظيفة كما ان العلم بالاشياء هو العلم على محال الوصف على محال العلم في هذا المحال والاصدق بمقولة الكيف علمية

فان لا مضاف فيه لانه انما هو في الخارج فلهذا نعلم ان يكون عند الصورة الديمة ليقا على سبيل المساق في مرجع الحق في الحق

ولم يتصور ما علم في وان اردت محال الاشتقاق فيقول ان الوصف قائم بالنفس او بالصورة الذميمة على الاول فهو

شخصا هو في العلم قائم به لقيام الصورة فهو لا يجمع بين المنهين على الثاني فيعلم ان لا يكون

النفس عامة لقيام العلم ما حصل فيها فتفسير الصورة عامة وذلك اطلاقا في جميع ما اورد في الحق على التفسير في علمية

ومن جليده من الفصل اختار دفع هذا الاعتراض سلها فاعتاد قدس سره في حاشيته على هذا الكتاب الشواهد الأولى
الثاني وقال ان قياسه بنفسه بوقايام الصورة بما يحكم الاكمال الوصفية فيها وفيه التوفيق القيام كات لم الشئ الوصف
هو العالم عليها ولا يلزم كون الصورة غائبة لان العود في الوجه المثل الاشتقاق من محل لا مطلقا وفي قد فارقا في الحاشية
را ان الشئ في التوحيدي ان الشئ في قوام الوصف متعارفي الوجود للصورة والخلق في وجودها واحد فيهم على الشئ
الصورة كافيته في الانكشاف في حاشية الوصف لا الخلق فان حصول الصورة للتوحيدي حصول الوصف كلفا بينهما
وبهذا الوصف في صور لو لم الصورة لا يمكن حصوله لنفسه وانما ان هذا جوابا عما لا يحصل في هذا الوصف والصورة
فصل عليه الخ في شئ ان بالذات فلا يمكن بينهما الاتحاد الوجودي مع ان يكون وجودا واحدا كما بينهما وجودا اشتراك قوام
محلين فان الوجود في الدنيا لا يحضر الا بالاضافات مع تعدد المتضا الى لولم يتجدد الوصف في الوصف قوام بها لم قوام
بوجوده وان قوام الجميع فلم يكونا مجموعين في الوجود في الصورة وهو وصف متخرج عنها في العلم لا في الكمال انما امر اخر قايما
في العالم فيكون الصورة غائبة عن النفس لكونها في الملك ضعيفا وقد اختار بعض فلاسفة سلها او وقال سمعت قدس سره
وهو انما اختار الشئ الاول في الرد الثاني انه اذا حصل الشئ في الوجود في صورة كماله حاله انكشافية حصول الصورة
الا حصول الشئ في وجوده لا يمكن اذ هو في صورة الوجود في الصورة في نفسه قايما انما قايما في سائر
من السرد والعموم فيكون النفس غائبة عنها وبالنسبة للصورة في كماله لا بالقوام فيها كما في حاشية الكتاب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

1891

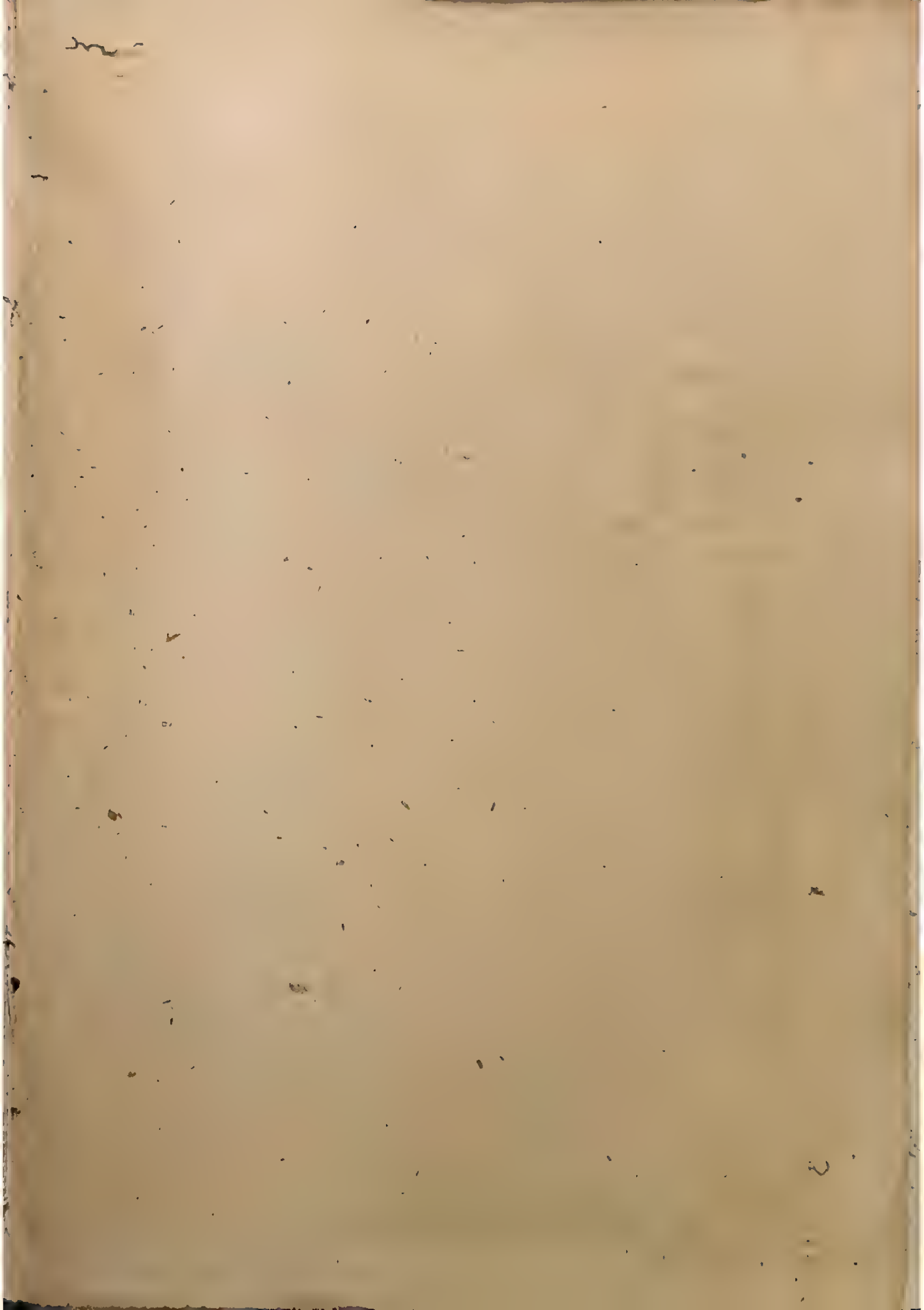
[illegible]

1890

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a short note, located in the upper right quadrant of the page.



تعد براراده المعلوم بالموصوف بغير عدم صفوه على علم الحدود ان اراد بالتحقق
الخارجي وكون العلم غير الحاصل في الزمن ان اراده الدشي وكنه ان تحيا الشق
الاخر وبقية ان الحاصل بخارج الاول وبقية من حيث هو هو المعلوم الثاني
اعبار من حيث الاكتشاف بالموجودات الدشي وهو العلم على ان لا يلزم ان
يكون العلم غير الحاصل في الزمن فالحق ما عرفت من ان المعلوم لا يقدر ان يكون
بالمعلم الا ان اراد ما يتحقق به العلم لفظا وقولا وهو ان العلم الذي يتحقق
كل فرد منه يتحقق الموصوف بالذات ليس الا العلم المصلي مطلقا وهو يكون
على ضربين احدهما العلم القديم كعلم الموجودات بغير ذواتها ولا يكون فيه الا السعي
بالذات دون السعي بالزمان والا يلزم ان يكون في مرتبة من مراتب
الواقع عارية عن العلم مستعدة له ثم ليس متصفه به وهو مخالف لما تقر في مداركهم
ولم يدم نقرا عدم من ارادتها من شوا رب الامكان الاستعداد الذي منسجما
المصلي ولا يتقنون ان كل كمال ممكن للفعل فهو واجب لها واما العلم
الحادث كعلمنا بغير ذواتنا وصفاتنا وفيه سعي بالزمان الصافي ثابت في

استعارهم من انبأ ربهم في حقهم انهم لم يسموا شيئا خاتمة عن
العلم والمعارف ثم انهم لم يسموا شيئا خاتمة عن
مناجاة الله ايدى على ان علمنا بغيره انا ومناجاة علم حصولي حادث واما
وان نظرن ان السجدة في الدنيا يكون في القصور في الله لان السجدة في الدنيا
هي ان يلاحظ العقل قبل او لا ثم يلاحظ السجدة وكل موصوف مقدم على صفته
في التقديم وان كان في نفس الامر هي عينية وذلك لان المراد من السجدة
والعينية في هذا العلم والعلم في نفسه مهيأ وما يوشك من تحيل السجدة
في القصور ليس الا نفس مهيأ خروجه ان في المصادق عينية كونه لا تصور بالنظر
حكمة فنية ولعبدية احدها فان ذات العالم هو العلم لان العلم هو الخافض عند المجرى ذات
العالم في مرتبة ذاته وعالمية خافض عند علمي كساياني من ان بين العلم والمعلوم
والعالم في القصور كاي ذلك بالذات فقط بل بالاعتبار بالذات والذات الذين حملوا
السجدة على السجدة في زمانية متمسكهم اما اوله لقوله السجدة فانه صريح في الحادث
اولا معبد من السجدة في كل علم الله ما كان فيه حدوث زمني واما ثانيا فان

فان الجمهور على ان التصور المنفرد انما يعلم المصروف الحادث
والمتخيل شدة التفكير على انهم الموردين يستعملون القديم الفيا والذا
بانع التفتيح على المحقق الاول في الحاشية الجملانية كما يوجد في كلامه ما يوجب
الى التعميم وحسب الرسالة من حزب الجمهور فهو تابع للتصور بدليل انه لم يوجد
في كلامه في موضع من المواضع تصانيفه ما يشير الى انفة تحمل كلام المصنف وانه
على المصنف الحادث اخرى اما الوجه المرجح للتوجيه الاول فلهذه الامة اما دفع
الاول موجبين الاول انما لا نسلم ان قول المصنف لا يكفي فيه مجرد المصور
شامل بنفسه المصروف حتى يفوت المساواة بين الصفة والموصوف بل ان
مخالفة المتخيل حيث ادعى المساوات لانه لا يبعد كل السعدان بقوله
قوله المذكور الذي يمكن فيه المصور لكن لا يكفي والمصنف القديم لا يمكن
فيه المصور اما عند الحاشية فلهذه الامة العقول المجردة عن الحواس والادراكات
منقشرة مادنية وموحد على ما بين في الالهى واما عند الدرك فلهذه
لا حضور للمكانات عنده لان المتباين لا يغير عند المتباين الا بواسطة الوضوح

والمحافظة والعقول مشتملات عليها ولو كان التصور عنده لكان كافيا اذا لم يمتد لان
تغير شي عند المدرك ولا يكون ذلك كافيا وفيه ان ثم التوجيه والكان
في عاية الدقة والمثانة لكن نقابل ان يقول ان قوله الذي لا يكفي فيه
مجرد التصور بل قد عرفت في موضعه ان هذا لا يصدق به من الموضوع
على العلم القديم الذي هو العقول ~~التي~~ ^{التي} انه لا يمتد في جرد التصور بل في الموضوع
اعني التصور ~~الذي~~ ^{الذي} لا يمتد في الحال ~~ولكن~~ ^{ولكن} لا يمتد في الحال
على وجهه ~~فانما~~ ^{فانما} لا يمتد في نفسه ~~لكن~~ ^{لكن} لا سلم انه يمتد في ذاته ~~لكن~~ ^{لكن} لان
المراد بالسادات في قوله هو الصفات الكلي من جانب الصفه يعني كسب
لا يكون الصفه خاصه ومخصصه بل يكون اما عامه او خاصه واما دفع الوجه
الانتهائي فظاهر على من نامل اولي نامل فان المتبادر من التجدد الحادث مطلقا
فانما اردناه اعني الحادث الذي يمتد كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وكان
التجدد على ما مضى فاما من الظاهر فلهذا من المتبادر او رد نقطة كان
اما دفع الوجه الثالث فباننا لا سلم ان الدليل اعني قوله اذ التصور حصول

ل

حصول صورة الشيء في العقل الخالص من الحواس بحسب مفاهيم الحروف تعين الحوادث
فأذا في الصور على صورة الحوادث في صورها الصورة المأذنة لأن المسبب من العقل
العقل النشيط وله أثر في فهم الحوادث على اختصاص الصور العقلية بالصور الحادثة
يعرفونها في صورهم بالصورة الحادثة في العقل فقط ومع ذلك لم يفسدوا كلهم في الصور
والنظري ثم يشتبهون أحياناً في النظر فيها إلى الفكر والنظر في هذه المقدمات يشتبهون حاجتها
أناس إلى المنطق فنولم نبدأ به من الحصول الحوادث أدرك العقل العقل النشيط
لأنه يفتقر لقرينة من الصورة على الصورة القديمة الذي ليس يتصور ولا يقدم على
ما يزعمون وأما وقع الوجه الرابع من الحوادث ترك تشبيه الحوادث في قوله وإنما هو العلم الحاصل
أحالة على المقابلة وإنما دعا على النقطه الواقعة وإنما فعل ذلك لتجديد العلم الشرح
والمعنى والعلم الحصري والكان محض أفرادها كالألم المتعلق بالصوت
والعلمية بعد المحقق الموصوف ضرورة توقف الصوت العلمية التي هي معلومة الحواس
على العالم لأن الصورة العلمية علم حصر وكل علم حصر يتوقف على العالم فالصوت
العلمية يتوقف على العالم فيتحقق بعد تحققه والحصري المتعلق بالصورة العلمية

لا يكون بدون الصورة في توقف علم الصورة بتوقف عليه في العلم انما هو
 مجمع افراده ليس كذلك ان العلم المفرد ليس كذلك اي ليس بعد تحقق الموصوف
 كعلمنا بانفسنا وعلم النفل بذاتها الى غير ذلك فكل فائدة لفظ كل فرد سقط
 ما يتوهم من صدق تعريف الموصوف على افراد المفرد انما هي ما كانت مستور
 وسواء مع هذا التكلف لا يندفع عدم مانعية تعريف الموصوف او لصدق على العلم المتعلق
 بالصورة العلمية انه علم تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف او ما من علم متعلق
 بالصورة العلمية الا وهو بعد تحقق الموصوف على ما عرفت وتصدق لافقه
 الا فاضل بعضهم قالوا ان الصورة العلمية كانت من صفات النفس و
 من الزايع المشهور على السنته المجهور ان علم النفس بذاتها و صفاتها حضورا
 فنده الشهادة بعلم ان في العلم خارج عن العلم الموصوف المقسم مطلقا ولا على
 وكالة في التوجيه فاذا كانت الشهادة مقبولة عن ادخال قيد خبره فلم زاد
 قيد كل فرد في التوقف بل كان كلفه ان يقول علم تحقق بعد تحقق الموصوف
 اذ كل واحد يعلم ان علم الصورة خارج عن الموصوف المقسم وقال بعضهم المراد بالافرد

انما العلم المفرد
 تعريف

انما العلم المفرد
 تعريف

انما العلم المفرد
 تعريف

بالفرد في قوله كل فرد منه الفرد النوعي وليس العلم المتعلق بالصورة العلمية فردا
 بالنسبة الى هذا المفهوم الكلي فان مصداقية والكلمات لقدرات وتصرفات
 لكن كونها كذلك بالنسبة الى الموضوع المتعلق بمفهوم الصورة لا الموضوع المتعلق
 بمصداقها وانت تعلم انه على هذا ينبغي قبل كل فرد وقال بعضهم المراد بالبعدية
 المذكورة بعدية يكون متفخفا لنفس ذلك البعد والبعدية في علم الصورة ليس
 بالنظر الى كونه حضورا بل بالنظر الى كونه حصولا وانت تعلم انه ينبغي على العلة
 كل وفيه قول المحيى والعلم الضروري ان ضرورة ان البعدية المذكورة لا تنحصر
 في فرد من افراد الضروري وبعضهم توقع هذا الشك اعتبروا في التعرف قبل
 الكلي وقالوا اخرج بعد التقيد علم الصورة او العلم المتعلق بها وان كان بعد
 تحقق الموصوف فكنه ليس امرا كليا لاجابات بل هي افراد متعددة نعم
 العلم المتعلق بالمفهوم الكلي امرا كليا لكن هذا المفهوم علم حصولي قال في الجيب
 قدس سره نقلا عن الجواب الثاني بعد الشك اذ بناه على ان

السجود في حق الله تعالى

علم الصوَرِ امر كلي لا افرادي متخصية فمما تعرض على المبدأ الثالث بان العلم بالمعلوم متحدان في
المضوري كلما لا ملاحظة وصف الصورة في اقتضاء السببية في الصوَرِ العلمانية لا ملاحظة
له في علمها المضوري ويمكن ان يقال من قبل المحجب الثالث ان الصوَرِ بطبيعتها لا تتغير
ان يكون بعد نفس الموصوف لانها امر ماخوذ من اشياء غائبة عن المدرك منتظمة
انفسها لا تتبدل ولا انطباع انما هو بالاطباع ويكون ذلك ما قالوا من
ان الصوَرِ عرض ذهني موجود في الذهن حاله ومرتبة الحال متاخرة عن
مرتبة المحل وعلم الصوَرِ لما كان عين الصوَرِ متأخرا عن المدرك عين
تاخرا ونداء هو مراد المحجب بقوله والسببية في علم الصوَرِ بالنظر الى كونه محصولا
وليس غرضه ان يوصف التوصلية بدخلا في السببية حتى يرد عليه ما ذكر قال
المحتج في الماشية المسنية لا يجوز تفسير التجدد بالماضي لان العلم بالماضي
اعم من ~~المضوري~~ التخصيص من غير ان يفرق التخصيص العلم بالماضي ومرتبة
الحادث بالصور من غير ضرورة قيل عدم الضرورة ثم والتخصيص مرتبة بل

علم الصوَرِ امر كلي لا افرادي متخصية

بل مرات كثيرة عند الحاجة في مستندنا وانما دلوى استسكانا من المختص من دون سميته ثم قال
 فيما يبع ان قولنا الذي لا ينفى فيه بحر المحذور وقع صفة لقوله المتعبد وقد تقر في موضعنا ان
 يتوقف المعارف المتوضيح وادها فها قدس وانه لما كان ان توصيف الكثرة للمخصص
 او صافها لمخصصة لها انتهى بمعنى انه لا بد ان يكون الصفات ادون في التعريف
 عن موصوفاتها فهي اما اعم لان الاعم لكثرة افرادها وقلة موانعها وشرائطها عرف
 الاخص بخلافه واما مساو المساوي لا يكون ادون من مساويه اما لا يلحق
 رجع الدرر وجه وقوله لا اري ان النجاة وهل العربة يقبلون ان الموصوف اما اخص
 اوسا وفطن ان المراد الاخصبة واما اداة في الصدق ولم يدبر انه ليس اعم
 ذلك بل مرادهم المساواة والاختصاص في التعريف قالوا عرف المعارف الصغار اعظم
 ثم اسما الله اشارة ثم الموصول وهو اللام كسيف والتركيب التي الموصوف فيها
 اعم من صفة غير غريبة في الكلام الغرض والاعادث الشريعة النبوية على قائلها
 الصلوة والسلام على محمد وآله وتوفيات الاشياء كقوله الميوان انما طوى
 والرجل العالم والفيوض موجود في قوله العلم المتعبد والمراد بالتوضيح في اصطلاح

اهل العربية رفع الارتفاع الحاصل في المعارف وفيه سلسلة اي في اثبات لا يفي فيه في المحذور
 على ما يكون فيه المحذور شارة الى ان المدرك في العلم المصولي قد يكون خارجا عن الموضوع
 ان عدم الكفاية يكون في كون الاول ما لا يكون فيه المحذور ان في ما يكون فيه
 المحذور لكن لا يفي كما سيجري في حاشية السيد في الالهام علم حصوله لا حصوله والالهام
 اللامه المحبذ في مدركه في المحذور الالهام وفيه من سيطر عليه كما في السيد
 صاحب الفكر في العلم ان في الالهام مذاهب ثلث اصبحت في الطبعين وحواله
 بانطباع الصورة في الرطوبة الكلية في التي هي كالمراة في الصفاة فاذا ما عليها
 متكون الطبع فيه صورة كانطباع صورة الشخص في المرادة فالمراد ان المرئي بانطباع
 الشئ هو ان في علمهم ان المصير حيز الشئ لا ان في ذاته لا يلزم ان وما
 شئ الشئ له كما يرى من الوصف في المرادة الصغيرة ما يناسب الشئ في الشكل واللون
 وكون المقدار فلا بد عليهم انه كيف ينطبع الشئ مع عظمته في الكلية في الصغيرة
 المقدار وتما بعد مذاهب الرياضيين في حواله يخرج الشاع من العين
 على سبيله محذور كما في علمهم في قاعدة عند المرئي وتعود الاول بقا صورة
 في ذلك كذا في العلم

الشمس زمانا اذا احدث البصار ثم غلبت في الصور البصرية في
الاعيان لكن كل من بين الوجوه مكدوش لا يراها لو تأمل على الطباع الشخ في السائرة
لا على ان الاعصار بعد اذ يكون الثاني ان قيل شعاع البصر دورا في القريب
او من دورا في البعيد ونشر الشعاع دائرة بالكلية وما ذكر الان في الحركة
يحلل شعاع الاول ويصفي الثاني ولو كان الاعصار بالانطباع لما غارت الحال
وان لا جبر بصير بالليل دون النهار ولا ينشر امة بالكلية شعاع الابرار
يحلل شعاع الشمس فله بصيرتها في الجميع في الليل فيصير ليل وشعاع الشمس
يفيد الشمس صفا واورقة فيصير بالليل دون الليل وانه قد يرى في الظلمة
نور مفصل من العين والشرق على انفس الراي وانه اذا انقضت العين
على السراج يرى خطوطا شعاعا وانصلت بين العين والسراج والجواب
لا هي شيب الثاني من قبل الاول من ان ما ذكرتم على تقدير انما
لا بد ان لا يكون في العين نور او كمن في كدهم عليه ولا بد ان فيه على ان
الاعصار يخرج الشعاع بل انما ان الله الاعصار حسب نوراني مودع في

الجلبة به برسم فيه بين العين والرأس مخروطة وهي متعينة ادراك النفس بذلك الشيء
من جهة الرتبة المختلفة عند الجلبة به صفوا كبيرا ومن شأن ذلك النور ان يحرك
اذا كان الرأى بعد استطف غليظة ويحل لطيفة او ترقق فوق ما سمي
واذا كان قريبا فله يكون كذلك فذلك تفاوت الحال في رتبة الشيء بعدا
وقربا وشكس حال قس الشاع وكثرة وحال الدجهر والاعشس ليلاد سادا
ولعل مراد العالمين بالشاع سوية او الا فالشاع عرض لا ينقل والحس
الشاعى وان جاز استقاله لكن هو ان يخرج من العين جسم متعلق على
نصف كرة العالم عند فتح العين الى العكس ثم يعود اليها عند طائها المغن
وان نفوذ ذلك الجسم النورى في الاصلك الشى لا يقبل الخوف والالام
ويسرى الى الكواكب ولا يتوشش بسبب الرياح القوية حتى يقع على
المقابل حسب ميل الرياح كما يكون في الشاع وقطعة المساحة القوسية
والسبعة دفعة واحدة ونفوذ في الاجسام الشاففة كالسور والاحاج
اكثر من نفوذ في الكائنات المستنوسة مما لا يعيد النفوذ السببية والقطعة

والفطنة القوية والطقا قد درت مما توناه عليك اندفاع ما يتوهم من انه لو لم يكن
مذنب اهل الشجاع حق لم يطل علم المراه والمناظر الذي مباحثه بمنته على خروج
الشجاع ودفعه على المرمى على اية مخروا راسه عند الحدة وقاعدة عنه المرمى
بعيد السبق المخروا وضيق الزاوية ويرى الشجاع اصغر مما هو عليه ثم اذا اراد
دقة المخروا وصغر الزاوية حتى صار كالمعروف فبطل الروية وكلما قرب المرمى
المخروا وتيسر الزاوية ويرى الشجاع ما هو عليه والصور يرى الشجاع في الاور
منه في السوار وذلك لتقوؤ الشجاع في السوار على استقامة وانعطافه في
الاور ويرى الشجاع في الاور مقلوبة وذلك لان الشجاع المنكسر
يبيع ادلا على راس الشجر ثم الى يابيه ثم يتم وكذا الى اهلها والنفس لا يبادر
برؤية الشجاع على الاستقامة بحسب الشجاع المنكسر فاذا فبرى راس الشجر
اكثر نزولا في الاور يكونه العبد وبقي اخراؤه على الترتيب الى غير ذلك
من المحاسن للموردة في علم المراه والمناظر ووجه الدافع ان هذه
الاور وان كانت وهمية لكن لها ماسنسي واقعية وعلى امثال هذه

لقولهم بمقادات الروية
صنو كبر
مقادات الزاوية

مقلوبة م

مجموعه
تأليف
ميرزا محمد
تاج الدين

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحكام الواقعة الا ترى ان قواعد علم الهيئة
مستندة على دوائر قسسيه موهومة مفروضة في العلك وتصور المحاور والزاوية
والقاعدة وحالاتها لا يستلزم خروج الشخاع حقيقة بل يمكن توهم على القدماء
كما هو ماثل في الكتب انما كانت صاحب الاثر ان كان لا يرى اوله مما ينبغي
الذي ينبغي محو موهومة تلك مسلما آخره ان في حالة الاشارة حصل
انما تارة انما بين النفس والمسير شرط المقابلة وارتفاع المحب وانشاء الموانع
فقد رأت النفس والغير انما هو واسطة محضة والية محضة لا تتعلق بها الادراك
بل كانت موهومة كالمرأة التي يعرف بعينك في الفارسية فانها يصير واسطة
ضعيف البصر عن المرئي والمحمول ويرى عليه انما لا يعدم تمام الذهن والربط
فيه يفضي الى التطويل وقد وقع هذا اللطاب والاشتباك في هذا المقام
لان المسند بين نشأته في مبادي تعليمه الى انشال هذه الاقوال
والمد اعلم حقيقة الحال قال المحقق في الحاشية لا يمكن ان حضور المفسر
من المحييات انما هو بالنسبة الى الخامسة التي يابى ذكرها كالمفسر

للمسرات والشمس للشموات والسمع للمسموعات والذوق للمذاقات والشمس للسموات
 بالنسبة الى المدرك بمعنى النفس المجردة واللام منصوب لعدم الكفاية او من العلم
 اننا هو حضور المدرك عند المجرى واذا كان الامر على ما ذكره يحتاج حسد الى ان
 يعرف الكلام اعني قول المصنف لا يفي فيه مجرد الحضور عن الظاهر ونحوه ان الحضور

في قوله الذي لا يفي فيه مجرد الحضور المطلق سواء كان بالنسبة الى
 الحاسة التي هي المدرك او بالنسبة الى المدرك فحق الادعاء وان لم يكن
 حضور عند المدرك فحق حضور عند الحاسة فنصدق ان فيه حضور ولا يفي ثم لما كان
 مستوفى ان يتوهم انهم عنهم من الحضور عن الحضور المطلق العام فتعجب ان تقولوا
 في قول المصنف بعد واما العلم بالاشياء الغائية عن فلابد من الغيبوبة الغيبوبة
 المطلقة العامة من الغيبوبة عن الحاسة والغيبوبة عن المدرك فيلزم ان
 نعلم بالاشياء الغائية عن الحاسة فقط كالصورة العلمية وذات العالم وصفاته
 انما يحصل الصورة مع انه ليس كذلك دفعه بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور
 اي قوله لا يفي فيه مجرد الحضور تعميم الغائية في قوله بعد ذلك واما العالم المعنوي

بالنسبة للعائنه الخارج قد يراد به العائنه الخارج عن الدرك مطلقا فان قلت
بالعائنه كراون مراد بالعائنه عن الكسبه والدرك معا فان العائنه الخارج عن
كلية لا يكون علمه الا بالحصول والاطلاع قلت نه اذا كان في الطائفة
كثير من العائنه فيكون له صورة لما كان الحصول والاطلاع متوفا ومفيدة
عن كلية فليز من مفهوم العائنه انه اذا اشتمل على العائنه في العائنه عن كلية ولو
يكون عند احد ما فقط فلا يكون الحصول الصورة بل يكون علمه حضورا فليز عائنه
ان يكون علم الاصل الذي هو عائنه عن احد ما اعني الدرك حضورا ولكن
ان يقال في نه المقام ان العلم الذي هو مورد التسميه الى القصور والنقص
والبدهي والنظري في فوائده كتب المنطق اى في مقدمه كسبه متوقفة على
حاجة الناس الى تعليمه وتعلمه يعني ان يكون له دخل في كتاب التصور
والتمهيد وخصائصهما فروعها انه انما ثبت الاحتياج بان سطر نظرية
كل من علمها يستلزم الدرك والتسلسل والبدية باستلزامه ولا يحتاج الى
النظر والفكر وثبت ان بعضا منها بدهي والبعض الآخر نظري شتي

يتشبه الى البديهي محتاج الى النظر والظن ثم يقسم ليس كل فكر صوابا واللام يقع الغلط
من العقل الطائمين للصواب واذا كان كذلك فلهذا من قانون الاشياء
بين فيها طريق الاكثبات الصحيحة والسليمة حتى اذا طالت فخرج ووصل الى
المطلوب واذا خالفه لم يصل اليه وذلك القانون هو المنطق فالعلم
الذي لا دخل له في الاكثبات بمنزلة من نظر قائم كتب المنطق وما هو الا
العلم المصنوع على الحوادث منه او القديم والحضوري لا يتصفان بالبديهة والنظرية
اما عدم التماثل بينهما بالنظرية فظننا خطأ بمعنى القديم والحضور والنظر بالبال
او النظر حركة فكرية تجددية من المطالب الى المبادى ثم منها الى المطالب
واين التجدد في الحضوري والقديم واما عدم التماثل بالبديهة فتحتاج الى بيان
فنقول ان البديهة والنظرية مفهومان لا يعلمان لان مجتمع في محل
واحد في زمان واحد وكل مفهوم من هذه الاشياء ليس بيان بالمتقابلين
في عرفهم والتقابل مفهوم عند سيم في انواع اربعة قالوا المفهوم ان الكذا اشياء
انما وجودها ان اوجدتها والكفر عدمي فيلزم الدل على تعقل احدهما متوقفا

احسان يكون

على الاخر هما متقابلان والتقابل بينهما ليس بالمتضاد كالبوة والشوة والامضاء
 وتقابلهما متقابل المتضاد كالسود والبياض وعلى الثاني اما ان يشترط في الوجودي
 محل قابل للوجودي كشيء او نوعه او شيء منها متقابلا بل بالعدم والملكة
 وتقابلهما متقابل العدم والملكة كالمعلم والجهل ولا يشترط فيها متقابلا بل بالاجاب
 والسلب لبيان متناقضين ومن ثم لا يجوز ان يقال انها كالاخوار اجابا عما يريد
 وعدم البسطة واذا اتقنت ما علمناك فاعلم انه اذا ثبت التقابل بين
 البديهة والنظرية فلا شك في انتشار التضايف لان تعقل كل
 معروف على تعقل الآخر وانما والادجاب والملك لان الموجودات العينية
 من حيث هي موجودات عينية ~~بوجه~~ ولا نظرية وكذا كذا ~~الواجب~~
 سبحانه فتبين ان يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة او التضايف ويشترط في التضايف
 امكان التضايف على موضع الاخر وفي العدم والملكة لتوارد الوجودي
 على محل العدم كما اشرنا اليه فالمفوض والمضو المقدم لما لم يصلي النظرية
 متضاد متضاد بل بالبدية لان البديهي لا يكون الا بالتمسك بكونه نظريا مادام

توارد

ما علمنا
 ما دارنا

ذكرنا وقد علمت من تقرير ما تم استخافته قول من قال مقتضاه ان لم يجوز ان يكون
 اتفاق مصطلح على مطلق ومن قال يجوز ان يكون سميا اتفاقا على الوجود والملك واما
 ايراد من قال يجوز ان يكون اتفاقا على سميا اتفاقا على الوجود والملك وتصفى المقيد
 والتقديم بالعدم والمصو والحادوث بالملكة فمقتضى ذلك ان محل العدم هو صانع للصفات
 بالوجودى والمصو شرطا في انه الاتفاق على صفاته لم يشترطوا صانع محل الوجودى للوجودى
 بشرطه ونوعه فقط بل صانع حسب القرب بل البعيد هو كفى لا ترى انهم يقولون
 لا تغرب العلم مع ان نوعه لا يبع لكون متصف بالبعد على الاتفاق حسب القرب
 اعنى المصور ان قد كفى فيه يجوز ان يكون العلم حسب المصورى والمصو التقديم
 والحادث فمحل الوجودى اعنى المصورى والتقديم باعتبار حسبية ضمن المصو للحادث
 متصف بالوجودى اعنى النظرية فتوى غير الرفع ومن قال لا يتم ان العلم ليس
 له محل يجوز ان يكون عرفا عا مالا يشي ان لا يتصور قولا ولان المور وانع المنع
 على المنع لا يسمع واجاب عنه افضل المتأخرين الموريد بالتأيد الذى هو لانا
 عند العلم بظلالها مما حاصله ان صانع الجنس والنوع مطلقا لا يخفى في الوجود والملكة

العلم بالوجود

الموريد بالتأيد

العلم بالوجود

ولو كان المطلق كافياً لم اتصاف المحر بالكون الادراكي والمجرد المتحرك
عزاً كونه والسكون بالكون لاتصاف جنبهما معنى الجبر والحرية بالادراك
في ضمن الحيوان والجسم الكافي هو صلوحي الجنس والنوع في ضمن هذا الشخص والحي
انه لا بد في هذا التفاضل في استعداد التفاضل محل العدم بالملكة سواء كان
به الاستعداد للمحل شخص بالذات والجنس والنوع بالعرض او النوع بالذات
والعرض او الجنس بالذات والعرض ضرورة تحقق الجنس والنوع في هذا
الشخص كالعنصر بالنسبة الى زيد والى القوت فاستعداد التفاضل
بالجنس للحيوان بالذات والذات ان والقوت وزيد بالعرض فان
القوت بما انه حيوان صالح للتفاضل بالذات وان منع عنه ففصله في المصور كما
والقديم لا يصح احدهما للتفاضل بالنسبة اصله لا شخص بالذات ولا النوع
بالذات ولا الجنس بالذات لان التوقف على النظر ليس من الادراك الا لا
للعلم المطلق بل العلم انما يتوقف به لاجل اتصاف الحادث به كما ان العلم
لا يتوقف به الحيوان او لا بالذات بل بواسطة التفاضل والذات به ففصله

[illegible]

اقال اخرون انه انشأ وعليه بنوا كونه من مقوده الاضافة وذهب صاحب الذوق المسمى
الى ان العلم نفس وجود الصورة لهذا النزاع معنوي لشيء النزاع في المكان ^{بالمكان} بالزمان
او البعد بعد تقسيم المكان بامارات سلمية منهم مثل نسبة الجسم اليه يعني ^{بالمكان} انتقال
الجسم منه الى غير ذلك والقائلون بالصورة البصر افرقوا فرفضوا فرقته يقول
بانه الصورة الكاشفة للمعلوم التي هي شجرة ورفقة يقول انه بانه الموحدة المستكملة فن
الموارض الخارجية المادية على استقام ثم المحققون على الثاني واستدلوا عليه بان
العلم ينصف بالمطابقة ولا شيء سوى الصورة منصف بها فلا شيء من العلم سوى ^{الصورة}
هو المطلوب اذ ثبت الاصلين بالشج بانه دليل الوجود الذي انتهى على تقدير تمامها لا يدل
الا على حصول نفس الشيء لا شجرة بانه خلاصة الدليل الحاكم على الموجودات الخارجية
باحكام صادقة الجارية من القاعدة الموقرة عندهم ان يكون الشيء في مكان
الشيء المشتبه له واذ ليس له وجود في الخارج فهو موجود في الذهن ^{بالمكان} واما
ان يكون نفس الشيء في الذهن لانه لا شيء مغاير في الحقيقة ووجوده
لا يفتي في صحتها الاحكام بزيادة المحسني نعم انه ايضا حار من حيث المحققين

ان المورد في التصور المقدر في صورة الصورة الحاصلة فاقام من عند نفسه ووجد على الطا
 ل منسوب الثاني فقال انما على هذا التقدير ان يكون مورد القسم حصل
 يلزم ان يكون بين التصور المقدر في الحاد وتوحي وهو ان الثاني يكون فالمدوم مثله اما
 فطلب ان المدوم فلهذا خلاف التحقيق لان التحقيق انما يختلف باختلاف الصور الحقيقية
 والمقدرة حقيقة اخرى والعام خبيس لما وذلك لان التقدير في المورد لا يوجد في الصورة
 وكذا المورد في مورد محضة كعموم السعوط المقصود فان الصور متعلق بكيفية حتى نفسه
 ونقصه وخصوص السعوط المقصود فانه لا يتعلق الا بالبنية واختلاف العوارض
 يدل على اختلاف المدوم واما وجه المدوم فبنية تقبل لا يفي على السائل ان
 خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني المقصورة في الانسازية كما الفرق والقسم مقدر
 انما هي اى الخصوصية اما بالتوصيف كما الوجود الخارجي والوجود الذهني والفرق
 او بالانضمام كوجود زيد وقعوده عن زيد وغير التقيد واخذ التقيد خارجا هو اذ كان
 التقيد قيد الجزئي كوجود زيد او لا قيد الجزئي كما الوجود الخارجي واذا كان التقيد
 فيه خارجا وانما الداخل التقيد كما هو التقيد لا بما هو فيه من الوجود الخارجي والوجود
 الذهني الحاد وتوحي اذ لا حقيقة لها الا مطلق الوجود ولم يتغير فيها قيد آخر واصل في ما

حتى لو كان حقيقة واحدة بين كل فرد من افراد الوجود من الوجودات والوجود
الاخر من الوجودات الوجودية والوجودية والوجود الاخر من الوجودات الوجودية
زيد في الخارج ووجوده في الذات وعلم ان هذا المقام يحتاج الى تفصيل وبيان
الاطلاع عليه فكل من كان له حاشية المحض على شرح المواقف وحواشيهما وحاشية
القدرة وتعليلها بما دام المذنب من قوله لو كان المقسم حصول الصورة بلزم
ان يكون من الصور والصدق في المحال وتوحي فيسنة بقوله لان حصول الصورة
الا وجود الذات والوجود حقيقة واحدة وافراوه افراد حقيقة والافراد المخصصة
لا تختلف بالتحقيق بل يكون متحد بالذات فافراد الوجود لا يكون مختلفة بالذات
وما ينبغي ان يعلم انهم يعبرون في مقام التقسيم ان المقيد مضمون على الزعم
الاول ان يكون المقيد المقيد كذا ما واحد من قسم يسمى بالذات ويكون كليهما
وسمى بالشخص او يكون المقيد داخلا في المقيد خارجا ويسمى بالصفة او عكس الذات او
لم يغيره وقد لفظ الوجود على الشخص ايضا فيقولون زيد وعمر مثلا اسمان افراد
الذات وكذا الصفة على ما يكون كليهما خارجا كما في قوله الفصل على
المعنى الخارج ولا شك ان الصفة في هذا القول غير الصفة المذكورة في هذا

والاعطاف ايضاً كونها موحدة في الخارج لان القضية باللفظ الاول اعتبارية مختصة بحقيقة
التقدير وليست ان يكون المراد بالخصية في قولهم كل كائنة الى حصص نوع الصا
هو القضية بالاطلاق الثاني واما القضية باللفظ الاول فليكون التقدير لا يبرح ان يكون
المطلق تمام حقيقة بل المطلق جزء منها فان بعض حقيقتهما التقدير الصا والظاهر ان المراد
بالخصية في قولهم المختص واخراده او اوج حصصه الى وسو القضية باللفظ الثاني فليكون
التقدير اذا كان جزءا داخل في مئة القضية فاذن المخصص متخالف في نفسه و
الظاهر ذلك لان دخول التقدير في القضية باللفظ الاول دون الثاني واما
الامور ابداً ان لفظة القضية والاطلاق على مبدئين وراودا اختلاف اقوالهم وبيان
في شأن القضية فبعض الاقوال ان قولهم المخصص اعتبارية مختصة يدل على اعتبارية القضية
التقدير وبعضها يقولون بحقيقة القضية سوى القضية الكلية وكل كلمة بالسنه الى حصصها
تدل على خلافها قصد انقص من ان الشاخص لو انه آخر فالواحد ليس معنى القضية الا
واحد وسواء يكون التقدير فيه داخل والقياس خارجا لغير المراد بحقيقة التقدير ودخوله
هو وجزئيه في التقدير والى ما دون المعنوي والمحمول حقيقة القضية ليست الا

المخصوص للشيء من دون دخول الشيء فيه وله افعال السيد لا يقر في الدفن المسمى
 التقيد بغيرها كما هو التقيد لا كما هو قيد والاعود الحصة فردا فان الفرد هو الذي هو
 القيد والتقيد ويكون كونه الصانع غير فيه القيد والتقيد وفي قيد التقيد والتقيد
 بغير ان القيد من ايراد قيد في الاصل واخر من عبارة التوجيه بانه لم يسم
 فرق بين الحصة والشخص ضرورة ان في الصانع التقيد في الصانع والعنوان واجب
 بانه ليس الفرق فيما يخص التقيد وعدمه على الفرق باعتبار القيد فان القيد
 في الحصة باعتبارية اضافية وفي الشخص فهو حقيقة موجودة في الشخصيات وليس
 شيء وهو انه لا وجه لجعل الحصة باعتبارية حقيقة دون الشخص فان مساو اعتبارها لم
 الاخرية النسبة لها دون الشخص وقد علمت انها خارجة عن حقيقة ما قال عليه
 انه الوجه عليه لا بعد ان يقال الحصة عبارة عن ملك المخصص في اعتبار العقل فقط
 ما في التقيد فانه الخلق الشخص فانه تخصص في الواقع من دون اعتبار العقل
 وهذا المخصص بغير اعتبارها قال في حاشية الحاشية لا يقال على سبيل المعارضة
 على قولهم ان افراد الوجود غير متخلفة بالتحقيق من الكل من الوجودين التامين والآخر

ما يرد في الحاشية

الخ

لوازيم لا يمكن ان يثبت الوجود في الخارج في نفسه لوازيم كما ان الوجود
والانحصار والوجود في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم
هذا الصوري الدليل والبرهان في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم
اللزومات لان اللزومات على لوازيم ولا يكون اذ واحد على لوازيم
لا يثبت في الشيء ان الواحد لا يصح عنه الا الواحد لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم
الوازيم مطلقا لا يدل على اختلاف اللزومات بل اذا كان الوازيم لوازيم
ولا يمكن ان الوازيم التي ذكرت لوازيم المستهلم لا يكون لوازيم النصف
واختلاف الوازيم النصفية لا يدل على اختلاف اللزومات الا ترى لوازيم الزا
والا ليس مختلفا كما يكون في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم
لكنه مستبعدا في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم
في شيء يكون به موجودا في الشيء او موجودا بالشيء المصدري الا ان شاء الله تعالى
موقوف على ان شاء الله تعالى لا الى الوجود بالشيء المصدري الا ان شاء الله تعالى
بشيء لا يكون عليه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم كما ان الوجود في نفسه لوازيم

اصح من وجود المفقول حاصل الجوانب لوجود معين احدهما المصدري الذي انشأ الى الغير
كلما سافر الثاني الوجود بمعنى الوجود الحقيقي وليس على ما في الموجودات والاولى من الحقيقة انما
انتمت الى الوجود الحقيقي على اختلافه ولكن لا تنزه واما الوجود بالمعنى الاول فافراده
متحدة الحقيقية ما دل على اختلافه وليس بل الدلائل متطابقة على كون افرادها متحدة
على ما استلزم من طوره ان فرض عليه بان العموم اختلاف في نفسه الوجود بمعنى الموجود
في انه انما ياتي في بعضه انه الوجود في سائر افراده موجودا في سائر افراده وقال في قول
حقيقة واحدة مشتركة بين افراده فيقوم وجود كل موجود به وقال جماعة للوجود
حقيقان احدهما حقيقة الوجود سبحانه وهو نفس واحد موجود في ذاته حقيقة واحدة
والاخرى مشتركة بين الوجودات المتعددة بان قام كل فرد بممكن وقال في قوله تعالى
مشتركا بين الموجودات بل في كل موجود وجوده في ذاته فافرادها مشتركة بمعنى
اللفظ الاخر فقط بل لا يعم استناد الاختلاف من الاول الى الوجود الذي هو مشترك
او واحد كبيت على اختلاف الذات وان اراد اللفظ الاخر ففقيه انه وان كان مستقيما
في بادئ الامر لولا اختلاف الموجودات المذكورة يعم استناد الاول من الحقيقة اليها

١٧٩٤
لكن نظيره في الحقيقة المفردة، لأن حب الذات الأخير يرى أن وجود كل موجود
حقيقته فإن كانت حقيقة الوجود في الخارج والذات هي حقيقة واحدة فالحكمة الوجودية
والذاتية وعادة الاستحالة وإن لم تكن الحقيقة والوجود غير واحدة لزم الحار الوجودية
وقد كان الكلام على تقديره وأما عن بعض الفاضل ما بين الراد عليه للوجودية هو
لكن لا مطلقا بل في رتبة خاصة وأربابا مخصوصين لا سيما مع كل حكم يحتاج إلى
فإن أصل حكمة كل رتبة من قدرات الممكنات غائية مخصوصة لا يوجد غيرها على قدر استعداده
وليس لاحد أن يقول بان نقل الكلام إلى الأرباب لا والله سبحانه وتعالى بل هي درجات
ممكنات والاول واجب لوجوده والآخر الثاني كرجع إلى أربابا آخر ونفص إلى الدور
والثالث هو المنقول لأن تلك الأرباب حالات للممكنات مع الذات تعالى
لا يعلم كغيرها إلا بما لا يعلم أن الأشياء مع كل حكمة مناسبة حقيقة بما يتحقق
الوجود من منسج الخوارق والظواهر في الحركات أن لا يقال له شمس لثانية
وضعية بسنة وبين الشمس من دون أن كل في الشمس والشمس في ذلك
الأرباب هي الصورة العلمية المعبر عنها بالصور في ما لا يتغير الثانية

وبالحكمة اننا نأزرن بالعمول المتوسطة بل العالمية الصائفة غير عقولنا النازلة ورونها
 بان حاصل ما ذكر الوجود الحقيقي واحد لكن رجع كل موجود يمكن اعتبار خاص وارتباط
 مخصوص بهذه الاعترافات المختلفة في سائر اللوازم المختلفة المتباينة اليه
 كان اعتبار الحقائق مع الادر الواحد الى الوجود المتكثر تحت الحقيقة كافيا في استناد
 المختلفة من اللوازم فيصير هذا ممكن من تغير الاعتراف به الكذائية في الوجود محتمل
 ما به الوجودية ويمكن ان يقال لا يمكن استناد اللوازم الى الوجود المصدري
 لانه متجه بالحقيقة حتى يقال ان الاعتراف ان يورث فيه تعدد الوجودات المختلفة
 اليه بل لانه حقيقة الوجود تابع للاعتراف المتغير فكيف يمكن ان يكون عدله لئلا يورث
 بنفسه ما يورث من غير وفرض فاض فان وجوده العيني يكون اقوى من وجوده
 على ما عرفت في محله فذلك يستند الى الحق الى الوجود الحقيقي دون الاعتراف بالعلم
 لبعضهم خص مورد القسم بالعلم بالحادث ولا يكفي ان يخص مورد القسم بالعلم
 غير المتغير بل ان العلم بالحادث ولم ينس العلم بالخصوص في قوله ان ربه حقيقة
 الى انزله لا يفي في مورد القسم من التخصيص بالحادث لذلك لا يفي التخصيص

بالخصوص لا يوافق ذلك لئلا ينسب ان تخصيص العلم الذي هو مورد القسم بالحوادث فقط لا ينسب
الى الاصل من تخصيصه فان مورد القسم هو الموصول بالحوادث وقد استعملوا جميعا معنى
الحوادث وقد اختلفوا في آخره على القول بان تخصيصه بالمعنى على ان مورد القسم
الموصول بالحوادث والمراد من السعدية في قوله بعد معنى الموصوف السعدية الزمانية
قد اشرنا اليه فيما سبق فليزعم عليهم التخصيص مرة بعد اخرى الى بعد تخصيصه بالحوادث
من ضرورة قبل عدم الفورية فمنه فان الفهم العلم الى الموصوف والنسبة
تفني تخصيصه بالموصول والفهم الى السعدية والسطري تفني تخصيصه بالحوادث
لا تضائق في التخصيص من غير تفصيل على التسليم عند تحقق واقعا في ثبت ان
المعنى وفني تخصيصه بالحوادث كغيره اذا كان المقام تفني التفسير في الموصوف
التفسير اخرى يستلزم التسليم واليقين عليه ان يراد بالحوادث ما اراد
المعنى بالمتحد في علم تحقق كل فرد منه بعد معنى الموصوف تفدي الزمانية فليزعم
التخصيص من غير المعنى والافطو اما في المعنى فليزعم ان فيه العلم ان يفسر المعنى
شائع في السعدية الزمانية والذاتية فليزعم ان فيه المعنى المذكور اما

لفظ التمجيد وقد لادته على السعديين الزمانية المجرى قال الما من كعلم الساري تعالى في المثال
 نفسى معنى كما يجوز فحيز المصور من العلم الساري تعالى مطلقا ولما لم يقتضيه علمه بزمانه
 على الإطلاق علم أن المتخالف عند المصور أن علم الساري مطلقا سواء كان في ذاته أو
 مخلوقا في حضوره نور و علمه بزمانه من الزمان الممتنع أن يذكر تلك الأشياء أولا
 ثم يذكرها ثانيا فقال نعم لا يخفى عليك أن العلم في العلم المصور في نفس المعلوم
 ولا فرق بين العلم والمعلوم لا حقيقة ولا اعتبارا كما تحققه الممتنع في حاشية الكاشفة
 فليزعم على تقدير كون علم الوجود حضورا بعدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم و
 ذلك ظاهر قال في الكاشفة المنوطة بهذا القول هذه الاستحالة واردة على
 تقدير حدوث الزمان واستصحابه في جانب الماضي كما سويت في المحققين
 القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدره وعدم استصحابه في جانب
 الجانب كما سويت القائلين بقديم العالم أو المعلوم الزماني القديم عانت في
 زمانه وحاضر الزمان آخر وليس معدوما كما فصل في خواصه من الزمان و
 كل واحد من التوحيات موجودة في كونه و زمانه حاضر عنده تعالى قبل

الزمانيات هم

جلده و ان كان عاينا غيرنا انتهى العلم ان الحكماء قد قدموا العالم و قد وثقه اختلفوا في
افلاطون الذي في قوله الى ان العالم حادث بالذات و قد قدم بالزمان و قد قاله
ارسطو و من اجله و ذهب الى ان حادث بالزمان الصوري انه حادث بالذات
معنى القديم بالذات في عرفهم ان لا يكون وجوده في غيره فكل من الجائزات بقضيتها
و قد مضى انفسها و قد مضى في الادب ابحاث العقلية و النفس العقلية حادث بالذات
لان الكمالات برمتها كما هي في الوجود و غرويه غير غرضه التمس الى فضاء اللبس الى
الوجوب الحق و الموجود المطلق و لا يلزم القلب المتكسر الى الوجوب و من جهة الحدوث
بالذات بالقياس و معنى القديم هو الذي لا اول زمان و وجوده و الحادث بالزمان
هو الذي زمانه ابتدأ و قد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
و جاز و قد صار هو فيه موجودا كما لا شك في الحاضر و قد صار في الماضي و قد صار في المستقبل
كانه شخص من مسبوقي محمد صرح زباني عند افلاطون و اخرائه الاقديس و
مسبوقي محمد صرح زباني عند ارسطو و سائر المتكلمين و معنى كان السد و لم يكن
معنى كان في افلاطون و ارسطو انه لم يكن مع السد في مرتبة ذاته و كونه

نقص

الحج

تحت

٢٠٦

علمته في الحارة العقل لان الواجب جل محله كان موجودا في حلق الواجب ولم يكن
موجودا في غيره فلو كشف بصره فان الواجب جل نفسه علمه كانه علمه كالمكان وجوده
مفوض ومفوض حيث وساحته القدس برتبة غير دسمة النجل ونقص النفس على انما
هي مرف الخلود ونقص الرتبة فاذا وجد ذاته بذاته في حال ان لا يقع شعاع نفسه على الخارج
ولا يخرجها من ظلمات العدم الى نور الوجود بل هذا المذكور في الشرح على ذاته البرية او
نقصان في بعض صفاته البديهية والصور تقوية اخرى فوالله لو وجد المكنى في الدليل
ثم وجد في الدليل فلا يكون الا ما وجد بالبدن للممكن في الدليل ولم يوجد على الا
يدوم الزعم بل مرجح اذ وجد الممكن في الدليل وعلى الثاني فيجب ان يوجد شرط
او امر زائد في الدليل فيقتل الكلام فيه وفي علمه وعلمه علمه حتى ينشئ الى الواجب
ويجب وجود الجميع في الدليل من غير السبل او بعضه الى السبل المستعمل في معنى
ذلك القول على واني ارسلوا وسائر متابعيه والمسلمين اجمع ان الله كان
موجودا في نفس الارزوم بغير تمويه في ثم اوجد السماء والارض والسماء
وما اوجد سبحانه في الدليل مشيئا اما لان صفات الكمالات كانت آتية فاحر

عن قبيل الوجود الذاتي وذلك النقص يرجع الى استبعاد الكمالات المعنوية لا الى العلة الجاهلة
الخاصة فانه جل محله يعطى كل شيء من الوجود والنور والصفات استبعادا له الذاتي وصورته
القطري كما ان السجى لا يطرأ انعام الظاهر وانزال في الباطن اثبت انواعا من الانوار
والذاتية وانزال في الصغرى والبررى والجلال والوجود والاطلال لما اثبت الله العرش
والكلاد والموضى العاقبة وما ذلك الا لاختلاف القوايل لا لاختلاف من فاعل واما
يقدر الحكيم من الله جل جلاله واما لان فعله تعالى ارادى فلم يخلق اداوته في الازل
باجاد الجائزات وانما خلق في الازل فمضى شأنا واخرجه الى البرزخ ليكون وما
كان ولم يزل لا يكون وهذا ما يقوله العلماء من المتكلمين واذا عرفت معنى التقدم
والخروج فاعلم انه اذا كان العالم قد بان غير متبوق بعدم مرجع واطلاق صحيح كان
موجودا مع الوجود بالذات معجولا لا سجاية وكان علمه تعالى به حضورا لم يلزم سجاية
عدم علمه تعالى قبل وجود الكمالات اذ لا قبلية له سجاية على نه النقطة في نفس الامر
على شئ من الكمالات اذ التقدم والناظر الزمانى الذى في اجزاء الزمان والازمانات
انما هو تقدم وناظر اضافى لا يوجد الا اوانس بمصعبا الى بعض واوانس الى

عن اثنى الزمان وميزان من يكون وكان فليس هناك بعدية ولا قبلية ومن اسما
جاء في بعض اقوال الكلمة ما عند بل مساو ولا صاج ولا خدوة ولا رواج واذا لم يكن
بالنسبة الى الابداعات من الفضل القاهرة والحوار الزائرة تقدم وناصر فطال
بالنسبة الى ما هو المتعالي من ليرة ورفق درجه وان شئتم عليكم الحال او خذوا
نبت بالبدال محض حال سلكه الزمان والاعيان الواضحة في ذلك الحيز من حاله
او محيط منضبط بالولان قباينة واصابع مكنونة فاذا ادرج طرفه في كوة حذارين
واخره من الحذارين وادخل من شأنا الى تلك السلسلة المتخلفة الواضحة من حذر
فبعد ذلك جوار كوة حذار وتغيب من كوة اخرى ثم فطرك حذارا وتغيب ثم
ثالثا وتغيب من فطرك هذا المحذور والقبو ليس الا بالنسبة الى عاكس للنسبة
الى السلسلة في نفسها وكذلك من على الحذار واخيرا على الفوار ثم طرح نظره ورجى
بصره الى سائر اجزاء الوحد والمبدأ وجد جميع اجزاء المجموع وراى سائر الحوام والاموان
دفنة معكده حال من ارفع عن اثنى الزمان ونسرة عن ثلوث الحذر والكل
بالنسبة الى اجزاء الزمان المتحددة والاعيان المتفرقة هذا ما رام المحقق رحمه الله

في دفعه الله تعالى وبعده في مجال التفاضل فانه كغيره من انفعال الجسم بالثبت من قدم العلم اصل
 الله تعالى فان علمه سمي فعلى مقدم على الابد وانه فاعل بالثبات وجاعل بالارادة على
 ما هو ملك اهل العزامة والفعال بالثبات لا بد من العلم او لا يتم بوجه على حث ارادة
 فيسبح على من اراده الله تعالى الى حال الثبات فانه اذا اراد ان يضع بيتا فجعل ارضه
 ثم يبنيه ويقيم على ما خلق من ان معلوم تعالى هو العالم الموجود المتقدم على ما حثرت ان
 لا يكون الابرار على اسمها كما لا ارادة والله جاعل على ما يفرضه ولا عطار في
 الغاية يقتضي سعة العلم او لا على في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجودها كما حثرت
 الحكمة على خبره في العلم الله تعالى وادراكه في نفسه فحق علمه تعالى على ما هو حكيم
 محوره على ما هو عليه في كل وتوقع هذه الاشياء في كل وعلى الله تعالى على
 في ثبت كغيره الى كون علمه سمي به خصوصاً ما على الله تعالى بالذات والله تعالى
 الله تعالى الى القول بالثبات وعالم البرزخ المتوسط بين المجرى والادب من ادراكه
 اولى الوجه تعالى في صفته العلم بالغير في الكمالات وزيادة صفته العلم على العلم
 انما اشياء في ان صفته العلم بالغير فان الله تعالى بالغير نقص نظر الى

الذوات
 الاقدس وذاته المقدس وزيادة صفه العلم عليه الرضا محال آخر لان الصفات عين
 على طرفية الحكم ولكن النظر الالهي يقتضي ان يكون كل شيء ايراد واحد لان الحكماء سوا
 الى ان الصفات عين لانه على قدر زيادة الصفات وكونها على الذات ينضم
 استكمال الوجوب بالصور والافاضة في اشكال في الزيادة وفيه الدبر اذ كما انه وارد
 الحكماء والافاضة عين يكون علمه سجا في حضوره وارد على الشجيرة الثاقبة عين بالعلم الدبري
 والمستطوع للاربعين يكون علمه صفه بسيطة قائمة بذاته تعالى متعلقة بها بالكمالات
 موجبة لذلك فما غير ان المستطوع لا يباينون زيادة صفه العلم وعنه على الوا
 سماء لكن ينضم عليها اشكال الوجوب بالصور وعلمه بالصفه وكل من في هذه الامور
 النسبة خذرا عن تعدد الوجوب فيلزم استكمالها تعالى بالكمالات وهو محال بالضرورة
 وتحقيقه انتهى في دفع الشبهة المذكورة بسببها في مقدمة وهي ان تعلم صفه تعالى
 للدول المعنى المصدري الذي هو في الالهي الذي هو بغير صفه بالافاضة بدائش والافاضة
 مسببة لذلك في وهي علمه لذلك في المعلوم والافاضة والافاضة على ما عداه
 عند العالم والثالث الخاف عن الذات الدورية اما الاول فهو امر اخر على

بسم الله الرحمن الرحيم
 هو نفس المعنى الثاني في علم المخلوقات كذا وذلك ان في علم المخلوقات
 الحاضرة والحاصلة هو نفس ذلك في المعلوم حضورها كان العلم او حصوله كذا
 الوجه سبعة واما الثاني فهو في علم العلم المصور في العلم او العلم او العلم او العلم
 العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور
 الخارج في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور
 الصورة التي حلت في العلم مع قطع النظر عن ذلك في العلوم او العلم او العلم
 العلمية المتكسفة بالعلوم العلمية بالعلوم العلمية على ما هي حقيقة في العلم او العلم
 على ان العلم المصور الخارج في العلم المصور بالعلوم او العلم او العلم او العلم
 لان العلم حقة في العلم او العلم او العلم او العلم او العلم او العلم او العلم
 في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور
 في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور
 في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور في العلم المصور

五

ولا يزال علمه اوزار المعلوم مادام الصورة حاضرة عند المدرس لان السمع لم يمت من قبل
 بل ممتاره هو صورة العلمية وهي لم تزل والى ان رتقوا سوادها من ابي المدرس
 او محذورا فلهذا انما هو في ممتا ولا تكلف في جميع الاشياء وسواء كانت تلك
 الاشياء موجودة او محذورة ولا دخل في هذا العلم بحدس ولا يدرك من غيرها من غير العلم
 من الغمام المعلوم الخارج في علمنا مادام الصورة فيها عدم العلم فالعلم واحد وحده اية
 والمعلومات كثيرة ممكنة كشفا فتصلي وخطيرة الجواب منع كون الممكنات معلوما
 للعلم الذي هو صورة كل شيء هو حجب عينه حتى لا يوجب عدوها في الدليل عدم العلم ويدرك
 الوجه في صورة العلم بالممكن بل معلوم من العلم الحقيقي الصانع بالذات فهو نفس ذاته عند العلم
 عين الذات المعروفة بل الممكنات ارتباطات وتعلقات بالذات اللاحقة بها
 وصارت الاشياء ممكنة بالذات في انشام وجب عند العلم اوجده العالم على منع
 النظام فالممكنات معلومة بالعرض وقد تنفي العلم بالشيء العلم المعلوم بما يوضح في وقت
 وقد تصور ان ذلك ان ذرات الوجه مما يشبه لذات الممكنات والمباينات
 مسببة لذلك في المباين من صورة الاشياء فلا يكون من ذلك في العكس

المعروف في علمه

والعلم بالحق التميز فحضور ذات لسطه احده كلف امتياز الممكنات بعضها
 عن بعض وحدثت الارشادات الخاصة بنسبته من كل ممكن لا يصلح ان يترك
 في وضعه الاستيعاب ولا التوفيق الكلام في تأثير الارشادات بعضها بعض
 جليز اما الدور او التسلسل او المصادرة وما اوجب عنده انك بان وجود
 للممكن عين وجود الوجود على حقيقة في الائمة المبدئية فحضور الوجود
 هو حضور الوجود الذي هو متعلق بجميع الممكنات فكان حضور الذات هو حضور
 الممكنات لانه لا معنى لمحضور الاستيعاب الا بحضور الوجود كما ظهر بانها على الصادق
 فعليه الاجابة عين الذات بمعنى ان مصدر الامكان في ذاته متعلقا بل قد يقع
 حق العلم بالعلم الاجمالي والواقع ليس من مقتضات الحق بل الاول
 من مقتضات ذاته الساخرة والمنقضية عن طاعة الحق ومنه مع انهم لم يقولوا
 اجماعا بانها وجود الوجود والممكن فلهذا في توجيه يدفع الازدواج كلاله جميعا
 والاضا لمكان وجود الوجود والممكن واحد فالاشكال عن اصله غير مستوجبه لانه
 فلم يميز ولا يستلزم بالوجود ولا زيادة حقيقة يعلم فان في قول الحكماء ان المعلوم

والعلم متحدان في التصوري ليس ان مبدء العلم والمعلوم متحدان بل معناه وجودا متحدا
على ما يوضح من شرح مبدء الحركة للعلماء السرياني في الالهييات في شرح قوله قال ربي
عالم بذاته وادراكه وجود الواجب ووجود الكثرة والعلم عبارة عن وجود المعلوم للعالم فافهم
وجود العرشي بغيره لا شكالي بل بوزادة ضفة العلم عليه هذا يظهر الى في نه الوقت والكل
التي تطلع في ثاني الحال واليه للاجابة في رفع الالف الى القول بالعلم الصفي والاحكامي
بل لا يقتضيها على العلم التفصيلي بل يمكن على مبدء التوحيد فان الوجود والتفصيل الصفي
الواجب على مبدء الالهي الا ان يقال اننا نحتاج الى القول بالعلم الاحكامي لمثبت كون
الباري متوفا على الارادة قال افضل علماء العصر والاسماء ويا بن الامر الواحد كيف يكون
مبدء الالهي في المبدء المستقرة ومثبت كون مبدء الالهي في كل حال حقيقة لا يتحول
الافادة لان وانه تعالى كائنه في حد ذاته غير متغيرة في كونه الالهي الى شيء ضرورة ان
كل ما هو ممكن هو واجب فهو واجب له على ما تقر في العلم الالهي مع مبدء الالهي
الجميع واجب ان يكون مبدءا لهذه الالهييات فاطمينة والسر مع كونهم الالهي في
فلا يستبعد الالهي هو ما وفي التوحيد انهي في العلم في الالهيية وقد يبرهن على المحر

عنه العلم
افعال

من العلم البارى تعالى يعلم المفضل لأنه صفة حقيقة كماله متخوفة من سجاية غير متوقفة على
 وما يعلم الاحمال لأن من في ذلك الكمال في ذاته فهو واحد بسيط محمل لا مركب فيه ولا
 لأن العلوم امر محمل والمخلوق للصور التقفية لأنه سبب كل شيء الكسائر في الخارج
 لذلك يقال العلم الصانع الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع
 محمد لمعان كسنى ولا يفتنى من برادى فى المقار والمسمى واحد والبرزق فوسم
 المركب او عدم الارباع والى عروق من المفاسد وضع على الخصال اوله ثم
 حتى معنى الاحمال المراد منها وقال الترس المسمى العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع
 فقال المفضل والمحد ومحمول المسمى العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع
 والواحدة محلبة الى الموصوفة وكيف كثر عليه عامل في الذات هو الواحدة
 المحقة في المحل الى الفترة والمسمى العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع العلم الصانع
 الوحد الى المفضل باب وكما للموالتسفت اليه بالعرض وعروق كمارج
 الى ما فاده بغيره الى عدم بيزوت عند العقل عن جميع ما عاده الى مسا كان
 بيان الاحمال بغير المرادة منها ثم اقرب وفسر المراد بغيره

اي الدجال صناديق العلم الاجابى يعنى لو كان الشعور يعلق بديل عليه ولا يتركه غير
او روى في النظر المستوفى والسماع وسمع المراد قال سوسن ان يكون منك من طرف
مناظرته ومباخرته فاذ الحكم ذلك الطرف لعل طوعا بغيره وكونه حواء وطرفك انما
ما الحكم بطور استبانة كنه الدجالى فذلك الدربايات وامتراكك النفس من السباب
فكل ذلك قبل ان تفصل هذه الحائز الطارئة البسيطة التي لا تفصل فيها وبما انما
ما انما به الحكم من الكلام بالذات انما شبيهة بما يعلم الا جابى الفصل لوجوب سحابة
ثم تفصل شئنا بعد شئنا موافقا لما يدرك ساقيا من الحائز البسيطة فيكون العلم المتفصل
المرتبة على العلم الاجابى فلا يستبعد ان يكون كجبر الامر البسيط في كل مرة
امس ربا ومعه شئ العلم الاجابى بالبنوة والتفصيل بالبنوة كذا ان النواة مع
ان عليها نظري على جميع ما في الشجرة من الاعضاء والاوراق والازهار والثمار
لكل هذه النجوم العلم البسيط كنهى على العلم التفصيلي ولا يوسك الوهم انه ليس
ما حصل عند المناظر قبل التفصيل ولا ملأه تفهيمه على ان تفصل مستفاد ولا
في تلك المرتبة المعنوية في جهل احوال لعدم ذلك كمال منزلة وليس النواة في صور الشجرة

شئ في قوة لان بصيرة خلقه كغيره من ان في علم الوجود الذي هو يرى عن القوة والاسم
 وليس كما في شطرا ما تفصل لم تفصل على الاحمال من علم الوجود الاحمال شبيهة ببعضها ^{الناظر}
 والمناظر والنواة والشجرة كجميع الوجوه والحيات بل غرضنا من الشبهة نظر في تلك
 كيف يكون حضور الوحدة في الالهي في الكثرة وكيف اندماج التعدد في التوحد والاسم
 له ادنى حس من ان شبيهة هي بمحيطه بنور على محدود على ان الشاكلة في المثال
 من داب المحصيل الى ان الغنى الى الاحمال ان الغار الى في العصور حيث حال
 بالكل الى العلم التفصيلي كجميع العالم بعد ذاته التي هي علوم العلم الاحمال وعلمه بذاته
 ذاته معنى علم الاحمال الذي هو علم الذات نفس ذاته وكثرة علمه التفصيلي بعد ذاته
 هي العلم الاحمال في حد ذاته هي الوجود علم بالكل لان نفس ذاته هي
 الكل فاعلم بالكل مندرج منطوي في العلم فباين الالهي في كانه الكل وعلمه
 ان يكون للكل من قول هو الكل انه مبدأ الكل وخلق الكل لان تركيزه في ذاته
 تعالى عز وجل على كبره في قدره كعلم الغار الى على ان النمط لا يدور في هذا المعام على
 الغار الى على ان انما يكون على ما هو في قوة هو الكل ترتيب بوجوب لان الكل هو جميع

الطاهر

والخارج مع المحركات لانه يحمل عليه الحمل والحمل يقتضي الانحاء ومن انوار كلام الفاعل الى على
ما ورد في المحسوس من كل كلام الفاعل الى على انه الوجه توجيه الكلام مما لا يربى به فاعله فان
تدبره كواقي الذب الشيخ الرئيس في العلم انوار من كون علمه بارتام الصور في ذاته فهو
حذر اعلم ان اوزم عدم كونه فاعله بالاعتناء بنوعه للعدوات الى غرضك من الاستحالة
ولما اورد عليهم انه يلزم على انه القول بارتام كون ذات الابدان فاعله فاعله وكونه
مقتضيه لصيغته مشتركة حقيقة وكون علمه مستغنا عن الاشياء الفاعلة والمشتوب
لاستكمالها بغيره والاعمال على انه التقدير فيقال ان السيف من صفات هذه الصور الفاعلية
في ذاته تعالى اما ما يعلم المقدم اولا على الاول فاما الصور اخر فليدرك الشك او بعد فلو حط
الصور على العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف في الحاجيات والصور فكلها في العلم
في العلم بالصور ذات النفس في الدليل على صفات الصور العلمية قبل العلم بالاعمال وعلى
الاشياء في العلم بالصور بارتام العلم بالاشياء بعد سبق علم الاعمال من الاستحالة والموارد
على التقاطع بالذات م اورد الفاعل الى رفع موضع هذه الاستحالة من العلم بالصور
حاصل مقادير العلم بكونه صفة منفردة في ذاته فلو انشئت هذه الصفة في العلم بالصور

الموصوف والكثرة التي في تلك الصور كثره بعد ذاته فلا يوجب الكثرة في ذاته ولا يلزم
 الحققة بل تلك الكثرة مرتبة يراد بها التبع في واحد محض وهو المعينة كما ان
 الموجودات الكثره عنه لا يصدق في وجوده بل لا يصدق في وجوده بل لا يصدق في وجوده
 صادرة على ترتيب العلم والمعلوم في صور الكل في صور ذاته نعمي ان نسبة الكل اليه
 واحدة وهي نسبة المعلومه وهي ان اخذ محله في واحدة وان اخذ محله في
 ترتيب وقواطع لا فلا يلزم الكثرة في الذات الاخذية الحققة البسيطة وانما
 وقع الاستحالات السابقة فحققت في كل واحد فحققت اندراجها في هذا الموضع
 وتقام الفصول التي في مسند علم الوجوب التي اهم اليها على الدينية والمارية
 فحققت في العلم بالحق المقام ولما انجز الكلام الى بيان بعض الدلائل من الاد
 والادبرام والنقص والاحكام فعمل المتعلم للبيب ان يستشرف معرفة الدلائل
 السابقة يستشرف ان الرتب الطالقات وانما ان اجر الدلائل التي في مسند
 العلم ثم ان اجابا يشفي العليل ويروي الغليل كما قول الدلائل المشهورة في علم الوجود
 فهو على ما فصله بعض الاصلية عشرة اعداد في بعض الجمل من النبوة ما بين من ان علم

هذا
 من الاصلية
 عند الخراساني

سكانه لذاته ولا غيره زعمنا منهم ان العلم نسبة والنسبة ليست على المتشبهين فكيف يحصل
النسبة من الشيء الى الشيء الذات ونفسه والذات هي الكثرة الممتنع في الوجود لذاته
ثم قالوا من تعلم نفسه يعلم غيره ولا يكتفي على التلبس بالصبيان من ذلك الى انهم
ثم الجواب ان الانسان يعلم نفسه التلبس بغيره الا انه يخرج عن الذات بغيره
داخل في الخارجة فهو كان العلم بغيره المتعارف من الخارجة يمكن متعلقه بنفسه بالحق
نظرون ثم الى انهم يظنون الوقت اجل من ان الصنع في ترتب ثم الى انهم
ان في الاصل طائفة من الناس والنسب ما هو المطلوب ان يثبت من صور الموجودات
في ذاته فمما يتبعهم الشبان البوهر والبوعل وبعثا بر وغلظه مقابل علم على ما
بالوجه الى انهم ان الصور والوقت قد يوجد في الموجودات كعلمها بالسماء كجوار
الحدود الحسنة قد لا يوجد مقابل يكون تلك الصور على وجودها في الخارج كصانع
البيت تصور او لا صورة البناء في ذاته ثم يثبت موافقا لتصوره او لا موجب
جاء على ما لا رادة لكل واحد على ما يثبت على ما يشهد على انفسهم كالحق كالحق
من انهم لم يجدوا على بن علم وبن علم وبن علم وبن علم وبن علم وبن علم وبن علم وبن علم

في بيان خواص النباتات وخواص المعادن وخواص الحوادث وخواص السموات وخواص
وخواص النجوم وخواص انهارها لم يبق في هذا صريح منه الا جوامع من شئ في علم
ما خلقها من علم وحكمة فبالفطرة لا بد من ان يعلم ان الواجب علم الموجودات قبل خلقها
بصور المعقولة المرسومة في ذاته ثم في ترتيبه بعد الذات لا حصة حتى يعلم كونه
في الذات اقترانه لان كل الصور العقلية ليست حقائق بل هي لذاته ثم على الصفة العقلية
كونه بحيث يكون فيه الاشياء كما ان فاعلية ثم يوجب وجود الفصل من العلم كما لا بد من الصفة
والعلم فاعلية ثم يكون شئ وجوده وجود جميع الاشياء او كونه ان لا بد بعد ذلك من العلم
من علم سائر العلوم علم الواجب فاعلية بالارادة مدعوم بما ذكره ان الصور العارضة
منه ثم اذا كانت خارجة فيكون في صدورها الى صور عقلية سابقة لها اذا كانت صوراً
عقلية فلا يحتاج الا ترى من علم الاشياء ليست تحتاج الى ان يفسر صورته في ذاته و
اما ان كانت في الصورة غير محتاج الى صورة اخرى ولذا ظهر في القول بالعلم
كلام طويل لوجوه شتى ارى تركها اخرى لئلا يطول الكتاب وانما ان لم يوفق
والساعة من ان علمه ثم بعد فاعلية مرسومة في العقل الاول والموجودات العقلية ويرا

و بر علیه اکثر ماکور علی الشیخین و از آنکه ان بزرگواران عقل علی بن علی علم کبریا بنسبت از عالم علی
الاربع الافلاکون الالهی من ان علی منو و تقدس ذاته و صفاته النقص و النقصان تصویر یافته
بافشها حافرة عند صیدها و من الثبات القلویة و از عرض ظاهر الذنب لوجوده معاً اما شوق
و کلام فی هذه الصور علی علمها بنفسها و لیس صور آخر علی الدول بلزم ان بجزایا و دره
المستفاد الوجود علی تقدم علم و ما اصدده الی اثبات الصور الذکری علی کل شیء سببا لوجوده فطیل
اصل الذنب و علی الثانی بلزم التمسک فی الوجودات الحقيقة و الصوری بلزم ان لا یوجد علی الصور
لاشیع و جوباً بالوضوح بدورنا بالذات و معاً انه لا یست ان علی الصور ضعیفة و الوجود
بالنسبة الی ذواتها بلزم ان بجزایا و الدول ضعیفة الوجود و الخاسر علی ثلثه ان علم
العباد موجب لثمة معدومات ثانیة بخار علی مقتضی ان المعهود ثابت و ترسیف به
مستورده فی الکلیت و کلمة و فی ابرار و فی نه المقام طول و السادس لبعض الصور
رضی الله عنهم مثل الشیخ العارف سیاح ارض الحقيقة و سیاح الحکمة بل شیخ محمد الدیر التوحید
و الشیخ المحقق حماد الدیر القنونی علیهم السلام علیهم السلام و الوجودات و الوجودات
و مسروده بالوجود التمر لا یشرب علیہ الدمار فیه و الوجودات و الوجودات و الوجودات و الوجودات

على ما عرف من معرفة العالم وما حصل من العلم بالبرهان من معرفة علمها الدمار
 مكتشف عند الخالق الجبار متميزة له وبهذه المتقوية يسمى في عرف هذه الطائفة العلمية
 ما لا يحصى الثابتة وما يمكن من استبدال على ثبوت المعدومات متميزة ومطلوبة وثبوت
 ونسخ مخرج من ثبوت الثبوت في مذهبها في ثبوت ولها صاحب الفطوار من المسائل العلمية
 القريب كلهم مثل كلهم على المتوسطة والمقام لا يقتضي ابراده خوفا من الاطباء السابغ
 لانهم المتأخرين الزاعمين انهم في البسطة واحدة ذات تعلق بجميع المعدومات موجودة
 ويزعم عليهم انه زيادة منه العلم على الواجب فيقولون انهم مواد ذلك وانما الاستحالة بان
 هذه الصفة ممكنة الترتيب والادام مقدرة الواجب فيهم استحالة للوجوب بالكلية وبغيرها
 ولا يمكن لاحد ان يكره بانها لا تسمع فيقولون لويس ومن سلك مسلكهم في هذا المذهب
 انه باجماع الحاشي والمعتقول وفي ذلك اللبس وسما في هذا المذهب ان كفى وكيف يصح
 على الدعا ومن الواجب سمي به فيكون له في الفهم في هذا المذهب ان كفى وكيف يصح
 الممكنات النفسية في كلمات المواد والواحدة في ما هو القوة وحصة الاستعداد والاعانة
 منج الاثر في ثبوتها في جميع المسائل في ثبوتها في جميع المسائل في ثبوتها في جميع المسائل

في هذا المذهب من الزاعمين بان العلم بالبرهان من معرفة علمها الدمار

في هذا المذهب من الزاعمين بان العلم بالبرهان من معرفة علمها الدمار

اشتراكية على الوسط والقصدي على ما يشهد كلامه في مواضع من كتبه ان علمه فهو بذاته هو كونه كونه
 لذاته وعلمه بالاشياء هو كونه كونه بذاته والاشياء كالجوار والاعراض الخارجية او متعلقاتها التي هي
 مواضع الشهود والاشياء والاشياء مستمرة كانت كذا في العقول الناعرة والنفوس العاكسة
 او غير مستمرة كذا في القوى الحيوانية والنبطية او الحسية فكله فهو محض اصنافه واخره
 عنده فواجب هو مستغن في علمه بالاشياء عن الصور بل انما هو في التبدل المطلق
 فلا يحسنه في غير ما يشهد على جريته بين الامم من في الحكمة المكنونة ان
 لا يعلم كيفية علم الواجب بالاشياء الا من يقرب حاله في علمه بذاته وعلمه بصفاة ذاته علمه
 بذاته يحصل صور لذاته وكذا علمه بصفاة والالام علمه علمه بالذات ولا للصفات
 بل للنال لها فان انما ليس للاذات دون متاخر فانه لا انما ولو متعارفة اعتبارية دون
 طار من راجع الى حيازة النفس الى وجوده ثم ان انما في المتعلق في المتعلق للمعارف
 مثل علم السماء وعلم الارض الى انما في الصور واخذ الاثر تكون ذوات كذا اشياء عادية
 على غير ذوات كذا قهراً وتسلطه على غير ذوات كذا صور كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 متعلقاتها فانه لديه متمثلة بين يديه يستغنى في ادراكها عن الصور والمثال في السماء

فواجب هو مستغن

في صفة العقل والوجدان على احوال / تلك الاشياء بعضها من غير واسطة على وجه الحال /
كان الامر في النفس وتوابعها تدرك نفسها والاشياء وصفاتها من دون اقتضاد
الى التوابع وانما ذلك الاما تجردا عن المادة وتتميز بها عن البدن وتسلطها
بدنية البدن ومن ثم كانت من النفوس الشجره او اضعفها فقلنا كان
علمهم واسمى وعرفانه الذود شهي وكما تصدق بها العارفين بها نقض ادم
بهمجه وروا او فقلبين الى اهل سرور او خلود بحسب المعهود والنور الى المنفرد
او هو في اعلى مرتبه النورية والتجود والقدس من شوائب النسي والاسكنة
والعظم والعفة الكبرى وانقر السبع الالهي والجلال الرفيع فلهذا لم يعلم ذاته ولم
والمنقول والاجرام وقوا او ما قيل فيها وما يمثل بها تجود الاضافه والمبدئية والاطم
الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يميزه على ذاته فذلك علمه بالاشياء غير زائدة على
حضور ذاته والاعتقالات المتفاوتة والذوات الجرمية سواها من الحضور لديه
والمنقول عين به بذاته والاشياء حاضرا اعتقالاتها فبالحال في الحق في العلم
والشهود لا يميز في الاما فذلك العلم كالمعبر صورة فنية على انها

صحا

المتحجج
العلم

الكلية

المطالع من شأنه العلم المحسوس الذي هو مورد في ادراك الكتب المنطقية التي تصور
والنقد في مجال الضمان كما في علم الباري والحدوث والاشياء المصورة في العلم
التي يات في القول بالحياتية والادارة التي هي عبارة عن تلك التي في القول
بأن العلم عند بعض الزنات على من الطريقة الوصفية كما هو في علمه لان علامته
والادارة والاشياء كما هو في الاشياء المنفصلة او للفرق بين الطبيعي من العلم والادارة
الامكانية التي هي عبارة عن الاشياء او هي المكنات علامتها كما في العلم والادارة
سبقي العلم للعلم العيني ان النجاة في الحق والعين الفاعل او اشرح في
صعته كرسى لطيف اوسيف صادم وكذا ان المواد المادية في ضرب السمود لغيره اذا
اخذ على شئ تاليفه فربما يتواليا بقرارة مناسبة وقرعة متساوية من دون ان
يتصور كل فقرة ثم ترك يديه لتفرد على وقف تصور في كل فقرة ثم ياتي بها
حسب ما ياتي بعد ما على لغير علامته يدركها اياها ثم يترك يديه حركته
سرعية ولصيفة علامته لان تصور ثم يترك يديه ثم تصور فترك يديه والادوية
في الصانع غير ما يراى قد يوجد في بعض نسخ الحاشية والمقدمة في العلم انفسها

للوجوب فهو من الزكيات والحيث ^{وهي} ^{من} ^{العلم} ^{النفسي} ^{الواجب} ^{سما} ^{عند} ^{ما} ^{أورد}
 في الخارج والاشياء ^{أربعة} ^{أقسام} ^{أولها} ^{ما} ^{يعبر} ^{عنه} ^{بالعلم} ^{والنور} ^{والعقل} ^{في} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 الله نوري واول ما خلق الله العلم وحجاء الدنيا اول ما خلق الله العقل وبالعقل العقل
 عند الصوفية وقد يعبر عنه بالسر اوقات النورية على ما في الصدر ^{وما} ^{يقول} ^{المجردة} ^{عند} ^{المجاهدين}
 التي ^{أشبه} ^{وبالعقل} ^{الغائبة} ^{عند} ^{الاشراق} ^{في} ^{العلم} ^{حاضرة} ^{عنده} ^{فمن} ^{هو} ^{هو}
 بغير صور الكائنات مجردات ^{وما} ^{أشبه} ^{بالعلم} ^{والنور} ^{والعقل} ^{في} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 ثانيا ما يعبر عنه في الشريعة بالعلم ^{المجردة} ^{عند} ^{المجاهدين} ^{وما} ^{يقول} ^{المجردة} ^{عند} ^{المجاهدين}
^{بالتفصيل} ^{عند} ^{المجاهدين} ^{وما} ^{يقول} ^{المجردة} ^{عند} ^{المجاهدين}
 الكليات فان الصور الكلية ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 والحكمة ^{فان} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 والاشياء ^{وهي} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 النجود ^{وهي} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{الاولى} ^{ما} ^{خلق}
 الله ^{عند} ^{المجاهدين} ^{وما} ^{يقول} ^{المجردة} ^{عند} ^{المجاهدين}

ما

تعالى وراعيها سائر الموجودات الخارجه والله سبحانه الخافرة عنده تعلم وعلمه تعلم بالامر المقدر
على الزمان والدر لا يتغير النسبة لعدم تغير المعلوم واما العلم بالامر المقدر والخاصة و
لا شك انه علم بمعلومات صغيرة فكل نور يتغير انما قد تبدل لانهما يتغير في العلم الواحد
تقسم من صفاته وقال ان هذه الصفات ليس الا نظر الى ذوات الكائنات والصفات
ويعتبر من بعضها الى بعضها واما بالنسبة الى التوحيات والشوائب الصفات فكلها في حصة
واحدة فما تلك بالنسبة الى من هو اعلى من كل شيء وازرع من كل شيء ومنهم من حوزة
تعالى لا يابن في التوحيات لوجوب تغير في الذات الواحدة المقدسة ولا في كمالها الذاتية
على ان التوحيات علمية فانه في الحقيقة تغير في المضاف اليه كذا ان التوحيات كذا
ذات مستقر في مكانك ولا شك انه يتغير الاضافات ولا بد من تغيره فكل شيء
راجع الى المنسوب اليه قال الله تعالى وعلم الموجودات بالصفات ومكانها وعلمها بالصفات
صفات فانه حقيقى لا محذور في على بالنسبة الى من هو اعلى من كل شيء فكل شيء
والصفات هي كمن كانت في الدنيا مطلقا سواء كانت مجردات او ماديات على
فصحين لانهما لا يخلو اما ان يكون وجودها بالها او وجودها فيها او فسر هذا بثلث تفسيرات

الادل المراد وجودها غير قائمه بمادة موضوعها والى كل محل محتاج كالسبب بالنسبة الى الصانع
 الجسمانية والنوعية او محل مستغنى كالجسم بالنسبة الى الاعراض فان الجسم لا يحتاج الى الصانع
 ومقتضى ان الاعراض الحادثة في المجرى اعني العقول لما كانت جوار غير قائمة بالموضوع
 ومادة علمها كانت في العلم الالهي اذ كانت انفسها تتجعي من ان العلم على صور الموجود
 الموجودات النفس فاتها الصبر غير قائم لموضوع ومادة لانها غير قائمة في الجسم بل موجود
 عنها غزوات نعم لها خلق بالبدن فخلق التدبير والنظر لعلها تخلصه لذكر
 كسبها ولا استبعاد في ان يعرف شي في شئ بدون طوار فيه كما ان الملك يدبر
 مملكة بدون ان يدخل في ساير مملكته والشمس تضيئ النجوم خفية ونهارها
 ان محل في مجرى عقولها وضعية علمها بين في محله واما الاوقات في الجوار والارض
 فهي غير صالحة لا دورا في انفسها لان وجودها بغيرها قائم اما المادة او الموضوع
 وكذا السبب في لانها لا تستغل بوجودها او وجودها وانما هو وجودها بغيره وبقية السبب
 فعلية الاستعداد او الالات الجبرية تكونها مادية وجودها لانها على المادة والموضوع
 فلم تذكر انفسها لان المراد بوجودها في حضورها عند انفسها فالسبب فيها مادية

عند انفسها غير غائبة عنها ما هي ليست حاضرة عندها والافاض الممندان مع المحو
الغائي لان الافاض غير مستقلة الوجود وما لا يتصل في الوجود لا يحفر عنده شيء و
الممندان كل من منها غائب عن الآخر فلا حضور في عنده في المفارقات والتفويض حاضرة
عند انفسها غير غائبة عنها فذلك عقلت انفسها لان الفعل والادراك هو الحضور
والمعلوم عند المجر ومحقق فيها ميزان العلم ومطالع الفعل والالات الحسية كالسمع
والبصر وغيرهما غير شاعرة لانفسها ككونها اوراقا وفوات امداد وتقدر ما تدار
المحل والتفسير الثالث ان المراد بقوله وجودها لها عاقد في المنان او وجودها لا
فانها اياها وجودها لا شكل انفسها او وجودها لا شكل غير كمال فاقول انفسها لا كمال
وجودها لان شكلها فواتها يحصل معلوم وتكمل اللغات لتعريفها بها بالذات
كلها وشكلها ذلك كنههم لا جرم او ركن انفسها والالات الحسية من الحواس
ظاهرة كانت او باطنة في كانت وجودها لا شكلها بانفسها على شكلها من
سوى الالات والافاض انفسها في كمالها ليس والحواس والافاض انفسها واما خلقت فممكن
ولا شكلها انفسها ثم تدرك فواتها ويرجع الى هذا التفسير قول من خلقت الله في قول

لأنه شائع في وجودها لا يتفاد عنها فان الكمال العلمي ينافي اوله انزاحة من الموجودات ويرد على نفسه
الثالث ان حق الموجودات في مدرك النفس من غير ان يكون من عالم خارج متفوض اليه كذا هو
والشجر وزيتونها وحب من المراد حشر الاشياء التي لها مدخل في ادراكها فالحق ان وجودها
يحتاج الى وجوده لوجوده فمدخل في عالم موضوع ومحل وخالقة عند النفس على ما بيننا
لأنه لا يتناول في ولا يعلم ان يستدل ومثلها في كل ما كان في العالم والكمالات في شئها
فذلك الى دلائل وجود الاستقلال وحقها اوله استكمالها في شئها في شئها
سادس العلم اعني التجريد في العالم من غير ان يكون في العالم حقا ولا احكاما في شئها
ميران في العقل الى صور مثل النفس وجودها على ما في حقيقة فذلك في شئها
وتدرك في عقل النفس في الامارات الحسية من الكون في الظاهر والباطن
وجودها لانها في شئها في الامارات الحسية من الكون في الظاهر والباطن
فذلك في شئها في الامارات الحسية من الكون في الظاهر والباطن
فذلك في شئها في الامارات الحسية من الكون في الظاهر والباطن

وجود الصورة الباصرة غير المتحد في انفسها وليس كذلك في عدم الادراك في انفسها
لما عرفت من استقلالها وتجزؤها وكونها مستكملة لذاتها وقدرها في الشيء في مواضع اخرى
على ما قال سابقا من غير محال ان وجد انفرادي صورة النفس من ذاتي في ذاتي
كنت ادرك ذاتي كما ذكرنا شيئا اخر بان يوجد من ذاتي من حيث اخر ان
اي صورة في ذاتي من غير ذلك وما ذكرنا ان الشاهد ان حصلت صورة في ذاتي
وذكرنا نفس شيئا في نفسنا فاذا فرض ان حصل صورة نفسنا في ذاتي من غير
نفسنا واذنا لم نحقق في العلم ومناظرة الادراك حسيه اعني ان صورة الادراك
في الادراك كذا في ان يعلم عند اتصال والرجوع الموعد بان ليس بوجوده الاثر
اي الصورة التي ادركت من ذاتي ذلك الاثر في ذاتي فان ادرك ذاتي
الادراك حوده لما الاثر في حضوره عند يده في عند اتصال يعلم ان الصورة
التي حازت في الادراك في ليس في ذاته في كونه في الادراك في دخل
في ذلك الادراك ان تلك الصورة التي كبر في العلوم المتماثلة في المنة
فان في حصلت في حفرته في علم ان المناظر هو حفرته في حصول

للعلم والمعرفة التمسك بقول اذ اكان وجوده ثابتا في معنى وجوده غير ثابت في معنى حصول
 ضرورة ان الموجود غير ثابت في ذاته بل في جهة التمسك فانها غير جارية عند لان كل غير
 مستغاث من البرزخ الاضداد لم يخرج في دور الى ان ياتي الى ان يوجد اثر اخر في الوجود
 سوى ذاتي لان مدار الدور ان يتوصل للموجود عند المجر وحاصل بدون ان يتصل الى
 الصورة فقد تحقق التماسك لا وجه لعدم الدور ان في الخارج عدم التماسك بانه محو
 ان يكون حصول صورة للعلم دون نفس المعلوم كحاجة صريحة لا يصح القول
 حاكمه في حاصل كل ذي اثر في العلم هو وجوده في حصول لذات الموجودة
 كصفة ان الاشياء قد يكون مقترنة بما هو غرضه خارجة عن ذاتها كقائمه
 الطبيعة لذات سنة في زيد بوضع خاص وامن مخصوص وكيف ممكن ومقدار
 مقدر وقد لا يكون على كون مجردة كالذات سنة والمطلقة المنزعة عن غير زيد
 وقد ثبت في مقترنة ان الامور الغريبة لا يلحق الاشياء الا بالواسطة المستعدادات
 فيها ولا يلحقها لذاتها واللام يكن غرضه وان منع جميع الاستعدادات هو
 المسمى في الحقيقة فكل ما هو متبرع باكتسبة غريبة متلفعة ومنع باكتسبة

١٠

ما دام
اجنبية ماوى التبتة والعلم عبارة عن اعتبار الاشياء عما عداها فكل ما هو محمول في القوة
محمول في الوجود فكل ما هو محمول في القوة معلوم للبدن ان يكون مجزوا اما تجزئته انما هو
و هو المعقول او تجزئته انما هو محمول على محسوس واحد الحركات وبما يختلف مراتب تجزئته
تختلف الادوار كانت فالحواس الظاهرة كاليد مستقلة في الصورة عن المادة لكن
كذلك كالموضع الخامس والستون وغيره والخيال تجزئته تجزئته في القوة على التجرية الاولى
لكنه لا يملكه في نفسه في القوة من الادوار من المفاهيم والوهم في تجزئته
ازداد تجزئته في الخيال في القوة من التجزئة وان سعى خلقا مع المادة لكن تجزئته في القوة
الى الاول ليس اشد اقرب الى حلق كسيرة في القوة العاطفة في تجزئته
ثانيا لا سعى في الخلق انزول لا تدرك في النفس وصاله في القوة الى التجرية وحققتها فنده
المراتب من التجزئة في حاشية المعلوم فكل ذلك الكمال في جانب العالم فكل قوة تدرك
حسبانية تدرك صورة فكل الصورة لا تجزئته كل في ما وذاك في القوة
محمولة عن المادة والادراك في القوة حسبانية وكل حيز قدس كل في صورة
ادراك في الصورة الحاشية فبما خاضع في جميع التجزئة الزائدة في القوة

المكونة الحاضرة في حق ذلك مما علمناه عليك ان مدار العاطفة المعنوية على كون
محور العين المادية بالعلمية سواء كان محسوسا او مجردا بالادراك فترفع مانع من مدار
الخاصة بالمعنوية على كون الشيء متعلقا بالمادة متعلقا بخلق وان كان التحويد فيه
الغرض واما ما عرف مرارا والحاصل ان العمل انما يكون بمجرد مانع وترفع تمام
وسائر الادراكات الحسية بمجرد ان تافقه فتفادته المراتب وتختلف الدرجات
فالمجردات لما كانت وجودها لا يكون متعلقا بالصورة وانما متعلقا بالجمع المصدر
بوجودها وجودها متعلقا بالجمع الى معرفة عند المدرك بوجدان وجودها المجردة لا بالادراك
المتعلق على ما مر حشر وفيه اجمع قولهم العلم والمعلوم والعام في المصدر واحد لا ينفك
فيه لا حقيقة ولا اعتبارا وما ينبغي ان يعلم انه ليس من العاقل والمتفكر شيئا مما
اصوله حقيقة ولا اعتبارا لا علمت من كلام الشيخ وكلام المحقق او ليس شيئا حشر
للمسئلة موجبة للحقيقة والمخارج بينهما من قريب الى ذلك وهو كالمحقق والمحقق
في وضع ايراد الالهام وتوابع العلم المحقق والذوق في الخاصية القديمة وتقرير اقرض
العلم على قولهم ان العلم والمعلوم موكانا واحدا غير ان كان علمنا بانفسنا نفس

دانا

[illegible]

الذات العلم

ملك لا يعلم نفسه ووقر الكلام المحقق بان علم الجوانب من اعراض الامام العاشر هو
بانه لا شك ان صفة محقق العلم محقق معنويات ثمانية الذات العالمة والذات المتكلمة
والذات العلم فلهذا ان كان العلم من العلم انه لو كان نفس الذات علم
ولم يكن العلم بالذات نفس الذات وانه لو لم يكن العلم بالذات
والمحصل المستند اليه للعلم بالذات كان هو العلم بالذات العلم بالذات
وورثته وان كان كاشفا في العلم بالذات المحقق ومما يوجب في العلم بالذات العلم بالذات
او من غيره وقال كيف يمكن ان يكون منها محاربة وغلبة الذات والذات
مع الحقية او من غير الحقية والعلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
من غير العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
على العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
غيره ايضا وقد يكون العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
فقط دون المتكلمين ولا شك في ذلك وهو عبارة عن الذات العلم بالذات
ان الصورة الاخوة بحسب الاشياء بالصور من الذات العلم بالذات العلم بالذات

كان

كان العلم المستقل بها على حضورها في سابق في حاشية المخطوطة وحيث علمنا بان مقصود المخطوطة
 في الاول ان يبين معنى التفسير المصطفى فقط ثم اراد ان يبين الحاشية المقيدة للتفسير على ما بينه
 الحاشية فذكر ان كل من هذه الذات المعروفة فان الذات التي خودة معها يكون الحاشية
 حاشية لغيرها والذات التي فيها ولا حضور تلك الذات مع الحاشية في نفسها فان الحاشية
 ان الذات لنفسها حاشية فاجب في علمها الى صورة ما كانه فيكون علمها حصولا على ما يكون
 الحاشية والذات في التفسير مطلقا اي لا حقيقة ولا اعتبارا في العلم الشرح ما بينه علمها
 ولا في علمها على ان في التفسير ما يابا في سابق كلام المخطوطة وسابقة ذلك كلام مراد في
 انه في حصول معنى التفسير مطلقا لا في التفسير المصطفى فقط كيف ولم يذهب احد الى التفسير
 المصطفى حتى يكون كلام المخطوطة وادخله في علمها على ما بينه علمها في قوله فقد اخطأ في التفسير
 المستفاد من قوله وليس سببا في تفسيره في علمها على ما بينه علمها في قوله لا في التفسير
 هذه الحاشية كما هي محشوة سواء كان الحاشية حاشية او ذاتية متفرقة في المعنى
 او في العنوان فقط وانما المقصود بنفس الذات المعروفة وتلك الحاشيات
 كلها بعد ان رآها الذات فذكر في علمها حضورها على ما يحصل فيحتاج الى القول في كل

ص ٢٥

وحيث

الى الله تعالى وحده لا شريك له

القول بان الذات المأخوذة مع الحشوة اذ عاين العلم المستلحق بها علم حصول مطلقا فكل علم
مما عرفت انه انما ظهر لي قال في الحاشية المستلحق ان الذات المأخوذة مع حشوة
في الزنن وليست مأخوذة في الخارج وفي الخارج فكل علم تلك الذات المأخوذة على حصولها
حينئذ العلم لا يكون الا كحصولها في الزنن واذ عاين مع تلك الحشوة ضرورة ان الذات
مع تلك الحشوة غائبة عن نفسها فان تلك الغائبة عن العالم والمعلوم في العلم
المقصود في كل ضرورة في الاشياء الخارجية والحاصل هو السوية المأخوذة المأخوذة والمقصود
هو السوية المأخوذة عند السوية المأخوذة في الغائبة عنها بالضرورة ولو لم يكن ما وادعبارا
والخارج غير ان يكون مكاراة فكل ب ان الغائبة عن معلومها اي الحاصل والمقصود
ضرورة ثابت بالضرورة ونحن نعلم انه يمكن لا يفرق ما بل هو معلوم في ذلك اي لا
يقتضي في الغائبة والمقصود ان مصدر الحاصل والمقصود في الغائبة اي العلم المقصود
لنفسه والمقصود في السوية المأخوذة في الزنن فوجد حشوة نقدية في حشوة نقدية
بل بالضرورة الحاصل منها هو حشوة بالضرورة المقصود فلا ضرورة منها لا ضرورة ولا عاين او
الذات في حشوة في نفس كافي المعالج والمعالج علم في حشوة في حشوة في الدول في حشوة

بالحكم

بالكسرة القوة الفعلة وفي الثاني اي المعالج بالفتح خيرة القوة الادفعية كما في المحقق
والمحقق الراد الى من سلك مسلكهما فالعاجل والمحقق والمحقق مع الخاضعة الذات كجودة
او واحد وهو الذات المبرأة عن الحشوات والادوات ليس منها اي تلك الامور العينية
فما راها اصلا وهو ما لا يعلم ان يكون تلك السوية المبرورة من حيث انها علة
اي مع وصف العينية متغيرة عما في حيث انها مفعولة اي مع وصف المفعولية لئلا
تدفعها من غير ان يكون المفعول وكذا ما ليس في غيره اي في غير تلك الاشياء بل الكلام في تعني
عنه ان في المفعول وبمحققنا ان العلم والاعلم والمعلوم في العلم المفعول
مطلقا سواء كان للذات او للصفات او للمعلومات اي ان العلم والمحقق في ذاته
غير متغير المتغيرة وهو في احوالها والاعلم والاعلم والمعلوم في الظاهر انه محقق
العلم في احوالها والمعلومات بالاعتناء والواجب سبحانه بذات القدسية ولا يتغير في علمه
ولا في العلم بالمعلومات والادب في العلم والاعتناء مع الذات والواجب مع المكانيات
والاعلم والاعلم في العلم المفعول ليس كذا في العلم المفعول حيث كان العلم به
المعية من حيث انها مفعولة ومفعولة بالاعلم والاعلم في العلم المفعول حيث كان العلم به

بحسب

مع قطع النظر عن تلك الحجة التي تنافيها ما سبق الى انفسه لان العلم
المعروف بالارض والموجود والمعلوم هو الموجود اي البنية فقط وليس له ان يتكاتف
كذلك نظارة من انه يميز بين ان لا يكون العلم حقيقة واحدة لان المعلوم قد يكون
من موزون الجور قد يكون من غير ما من موزونات الوضو والموارد في البنية الارض
التي هي موزون العلم على ان في الفاعل مظهر في مظهر الجور والوضو والمركب
الجور والوضو لا يكون حقيقة واحدة على ما ثبت في محله والوضو ليس معواض من حله الا
كسيف وهو حصل الموجود في انهم خالوا عن الموارد في تحقيق ذلك في البنية
الموارد في العلم الذي هو سائر الوجود في البنية البنية ان ما ثبت في العلم ان
الوضو صفاتنا علم حضوري ليس على الاطلاق على الراجح الصفات البنية هي
العلم منها في الصفات البنية والاضافه لان وجود تلك الصفات
على البنية هي الصفات البنية والاضافه على البنية على البنية
والبنية هي الصفات البنية والاضافه على البنية على البنية
علم البنية البنية والوضو على ما ثبت في محله والوضو ليس معواض من حله الا

وهو مجموع من علمين فلهذا بطريق الاولى ولعل الخشية في قولهم فانه تعالى من حيث
 صدور الامكنة من علم وليس حيث ان صدور الامكنة من قدرة على الخشية المتأخرة من علم
 معقول العلم والقدرة على الخشية المتأخرة على صدور حيث ثبت القدرة فوجه ما ذهبنا
 قال بعض اهل التحقيق ان معنى قول الحكماء ان الصفات علم الذات في الوجود
 هي حقيقة نفس الصفات ويرتبط انما قالوا ان الله تعالى عالم بكل علم وقادر
 على سيرة خلقه انما هو علم والقدرة على سيرة الذات الوجود مع العلم فاهم العلم
 والقدرة من ان الله قدس والالزام لله والوجود او كسماه بالانوار والقدرة على الصفات
 الكماه الى الله وعلمه جامع في انما حصل في في هذا المقام مجموع الملك العلم اسمي ثم ان
 انما سيرة علمية العلم المحصور في معلوم بالذات وبالاعتبار سيرة علمية الاطلاق
 لا بد ان يسيرة علمية هي انه اذا لم يكن من العلم المحصور ومعلوم غير احدهم
 العلم المحصور محصور في ذاته العلم المحصور في نفسه علم النفس بذاته وصفاته علم
 محصور في ذاته العلم المحصور في باعلم المحصور في انما هو ذاته وانما هو
 فكيف يصح قولهم انما خشيته من غير بيان وكيف يمكن المقصور والنفس

بالمعنى صفاً والى كونه متوحد من فقد كذا ايمان بكوننا ذواتنا للمعلوم او صفاً
والاخرى عرضي وعلى الثاني فالمعجزة ظاهرة وكذا اعلا اثبات لانه لا بد من ختم
مصدر كل منهما بالمعلوم فمما اثنان وعلى الاول لا بد من الذات في مصدر الكل مستحكما
في الاثنان بالاسم الى المجرى والناطق والديونم والسخاء والذات الى المصدر
قال المحقق في شرح الراسخين ان ليس بين العاقل والمعقول في العلم المصورى تمايز
اصل فاذ اختلف العلم المعقول لمعلوم فخلق بذلك العلم العلم المصورى فمما اثنان
وهو كسب العالم عديم والى والعالم في العلم المصورى وهو على يد يمينه وعلى الاثر
ما يميز بالفاعل في عبارة ليس الا ادعاء والى والعاقل والمعقول في العلم
والعقول بذاتها لا في جميع العالم العلم المصورى فمما اثنان والى والآخر قال الاثنان
والمتصرفين لغير الضرر الذى يوجب ان التصديق عبارة عن تصور موحى حكم
او اثبات فلهذا يبنى التصديق من التصورات اما على سبيل التوسيع على ما هو عليه
فانه يقبل ان التصديق علم مركب من تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور
النسبة والمحكم فى التصورات او جازع العلم التصديق او على سبيل التوسيع على

ما هو المراد بالحكم فان الصدق في علمه هو الحكم المبرر بالواقع النسبة وانتم انما تارة
 والادعاء في اخرى الحكم لصورات الدورات في عالمكم هو شروح تلك المنطقية
 لا سيما في هذا الفن ان كانت رافعا فاعلم انكم وعلى اني نقدر فذلك هو المنطق
 في التصور فكل علم لا يكون فيه حصول الصورة لم يكن نقدا في النسبة قال الخ
 فوالله المنطق ان لا يقال في السؤال ان معارضة على قولهم ان التصور هو علم
 حصوله او نقصه منبأه على ان التصور هو الدوران في صورة الصدق هو
 ادراك في فوج النسبة ولذلك ان وقوع النسبة من الصور والنسبة لا من شأن
 الخارجية ضرورة ان النسبة لا يوجد الا في الذين في الصور والقياس والكم هو قوله
 والعلم المتعلق بالصور والنسبة علم حضورها لان الاختصاص الى الصورة لم يكن الا اختصار
 للاشارة الخارجية عن النفس لولاها واذا كانت الصورة النسبة موجودة في النفس
 وحاضرة عندنا مستغنى عن صورة اخرى كما ان حضور الذات لا يكفي في علم محض
 بذاتها لم يتج الى الصورة كصورة فلا يخرج نسبة الخ بآدم بيان والخ
 كمنف على ذلك بل دور وبلد اخر فيقولون واللازم اجتماع المنطقين في الصور

التورية لنفسه وصورة للصوت على اجمال المثال لا في اذ كان علم الصوت
 حصولا كان علم تلك العلم ايضا حصولا لا في اذ يكون بعض افراد الصوت
 حصول الصوت وعلم بعضها بنفسها غير حصول صورة بل علم اجمال صوتها
 في النفس بحيث لا يميز بينها بل يميز اجمال المثال الغير المتماثل بحسب
 ما ذكره في السطور فلهذا علم ان علم النفس ايضا حصولا للصوت
 كانت لا يميز بين افراد الصوت وذو الصوت مما تدرك فلهذا
 حصول النفس لا يميز بين افراد في محل واحد بل يميز اجمال المتماثلين
 وما يسمى ان يميز اولاد اجمال المتماثلين على وجود فرد من اجمال
 واحد في موضع واحد مستحيل فلهذا اجمالها بحيث لا يكون بينها وبينها
 والتميز ولا يميز بين المتماثلين بل يميز اجمالها في المتماثلين
 السواد والحدوة دوني المحل كاحداث السواد والقلم بالشوب والسواد والقلم
 بالحدوة دوني القلم كاحداث السواد والقلم بالشوب في وقت واحد والقلم
 في وقت آخر بعد ذلك الدليل فاذ لا يميز بين في السواد والحدوة بل يميز

المتماثلين

ان يميز افرادها في زمانا مستحيل في وقت واحد فلهذا
 يميز بين اولاد اجمال المتماثلين

المشتمل على كل من قسم لا يختلف في الصور بين غيره المذكور لأن المجلدات النفس
واحد وكذا الزمان وكذا المنة فما حصل الكسار بالقسمة على ما هو متحقق في شأن
المتعلق من نوع اجتماع المندرجات حيث لم يكن منها رتبة لا يقع الامان عن الحسن بانه
لكنه ان يكون الشيء المحسوس الواحد شيئا وكثرة وواحد بهي الاشكال الثالث عشر
وهو الدليل على ان اجتماع المندرجات في المندرجات في المندرجات في المندرجات
منه ارتفاع الامان عن الحسن ولم يجد بان في الارتفاع المذكور والحسن في المندرجات
فانما يرى ان السورة او التي اشتهر بكونه في العبدية في المارة في المارة
والاكت في النفسية يرى ان كل من كان في المندرجات في المندرجات في المندرجات
سما اشارة فكله لا يسم انه من المندرجات في اجتماع المندرجات في المندرجات في المندرجات
الاختلاف الموجب للثلاثة انما يكون بانها اشارة في المندرجات في المندرجات في المندرجات
المذكورة سيما في الاختلاف الموجب للثلاثة في الاشكال في المندرجات في المندرجات في المندرجات
ممنوع على ما كان اختلاف رابع بوزن الخارجية في المندرجات في المندرجات في المندرجات
المجلدات في المندرجات في المندرجات في المندرجات في المندرجات في المندرجات في المندرجات

الاشكال الثالث عشر

في المندرجات

في الصور يتخلف في زمانه واحد فيكون سائر افرادها المتماثل الجسم الواحد والباقي
ذلك لا يختلف فلهذا لا يستلزم ان يكون الخط من المستقيم او المنحرف من المتعرجين
في الاشكال المتماثلين في سطح واحد والسطح المذكور ليس احدى على كل
منها علامة وذلك لان شئ عندهم ان المحل هو كل واحد من بعض صور
ان السطح للغير هو كل الخط من جهة جهة السطح من كل واحد لسطح
لا يفرق فيه بالفعل وما ذلك الا من جهة من السطح والاشكال لا يختلف
واما استحداثها والحيات واما ان كان ذلك فكل شئ من ذلك فكل شئ من ذلك
بالصور ومرة الصور فكل شئ من اشكالها في زمانها لا يفرق في اختلاف اشكالها
المحل على نفس التماثل ان يكون في كل واحد من كل ذلك بل ان لا يعلم
الجزئي بما هو جزئي لجزء من خلدته او لجزء من اجزاء الشخصين المتماثلين
او التماثلين المتماثلين في جهة فوجه في محل واحد على نفس السطح الى
علم الجزئي بما هو جزئي لجزء من خلدته او لجزء من اجزاء الشخصين المتماثلين
على اشكالها لا يوجد لها في الخارج وشيئ من ذلك فكل شئ من ذلك فكل شئ من ذلك

في الخارج وهو في الزمان على تقدير ما يمكن ان يدل على وجوده العقلية في الزمن يدل على ما هو
المرئيات بعد فصل كلف واما الحكم على زيد في العدم فتدبرانه بكونه او ليس له وجود
في الخارج فتدبرانه في الزمن ولا ينبغي لصديق هذه الفكرة وجود المنة العقلية
والدليل على صدق زيد في الخارج وجود المنة العقلية في غير مخرج القول من المرئيات
رسم في الفكر الحسية وهي مقسمة بآلف مخلصا وموضوعاتها بصورة غير مخلص
فمنها العقدة وغيره في غير مخرجها فتدبرانه على ما هو من العقلية فانما يكون
ان يكون متعلقا في الصورة الذهنية وصورة صورها وبما يمكن ان يكون في مخرج
عن العقل وان كان كغيره في جواب عن بعض العقدة او بان يكون ارتفاع الامان
عن الحسن على مطلق من الاحكام واما ما ذكره انه اور وما لوضع اطلاق الحسن
فما رايك بذكره في الكتب وذلك ان كنت ان كنت في بعض مقبلة فليكن في ذلك
الاشياء من افراد الطبيعة الحسية الحاضرة في الهيولى المستحضرة كاللؤلؤ والاسرار والاشياء
سواء كانت الصور الذهنية أم كانت في مخرجها لا تعلق بالامر المتعلق بالصورة
الذهنية على نحو سائر الاول المتعلق بها حيث انها صورة ذهنية متعلقة بالامر

الدرس في الصورة بعد الاثبات بوجوده في الخارج ومن ثم ان كان له في الخارج كونه
 الاكثاف وصفه الخارجي لنفسه صفات وهي بعد الاثبات علم حصوله معلوم
 علم حصوله العلم المتعلق بعلم حصوله وانما ان في العلم المتعلق به لا بد من مرتبة
 بل من حيث هي اعم من مرتبة نفس الشيء مع قطع النظر عن تلك المرتبة والعلم المتعلق بها
 علم حصوله كما ان في العلم المتعلق بها مع قطع النظر عن تلك المرتبة
 هي مرتبة الاثبات في العلم حصوله والصورت بعد الاثبات معلوم لعلم الحصول والمقتضى
 ان في العلم بالاشياء محقق ثمة اثبات الاول ان الموجود في الخارج المكلف
 بالموجود في الخارج كماله من العلوم والمقدور وغير ذلك وهو بعد الاثبات معلوم
 بالعرض والمقتضى ان في العلم بالاشياء ان في مرتبة حصول قطع النظر عن الموجود
 مطلقا خارجا كانت او لم تكن ولا وجود لها بعد المرتبة الاولى والى ما قد يعبر
 عن مرتبة العلم بالاشياء كماله من العلوم والمقدور وهو في مرتبة حصول بالاشياء
 والمقتضى ان في العلم بالاشياء ان في مرتبة حصول بالاشياء معلوم بالاشياء
 المرتبة الاولى معلوم بالعرض لان العلم حقيقة اخصائية لمرتبة العلم بالاشياء

المعلوم وقد يشق المعلوم في الخارج مع قطع العلم فذلك ان الشيء من حيث هو
الخارجية ليس معلوما بالذات واللا محال في العلم مع عدم الثالث الشيء من حيث كونه
مكتفا بالموارد في اكتشف بما هو عليه الا ان العلم هو وصفه الفاعلية لنفسه وتوحيده
في الخارج والمصدق على ذلك العقل المحقق ليس من قبيل الإدراك بل هو عبارة عن
للفنفس بعد إدراك الحقيقة وتوحيده بالوحدانية والأدعان وبالفارسية ما ورد
وإلا بين الأدلة والادعاء كما في كلامهم في ذلك فبالإدراكات التي هي
مصدر الحكم عليه ونظر الحكم في النسبة الحكمية كما هو حاصل في أداء
القيم الدان على ذلك لا يرد على ذلك الإدراكات والادعاء وذلك من
جدة من راجع إلى حقيقة بل هي من خارج كسبعية روحانية للفنفس فالإدراكات هي
غير متوحد بل هي في الإدراكات كالأدراكات كونه المصدق إدراكات ونوع النسبة كما بين
وهو ما تقدم ذكره من علمه ومكتفا بالنسبة من قبيل العقل في مضمون بالصورته الدائمة
مع قطع النظر عن حقيقة الإدراكات في مضمون حصوله لا حصوله في الإدراكات المحسوسة
بالصورته الدائمة من حيث الإدراكات في مضمون الإدراكات في مضمون الإدراكات

وبعد الفصل الفوق من التصديق والوزن الاخر من القضية عند الاول من المنطقين
 وسنة ومن القضية عند الامام الرازي في ما ذكرنا ان الصورة الذهنية هي ان
 الاول ان من حيث هي التي سنة المعلوم تعلم الصورة اعلى نفسية من حيث هي
 مع قطع النظر عن ان في الموجود الذهنية وان في ان من حيث انها متشعبة
 بالموجود من الذهنية التي هي سنة العلم الصولي وتعلم الموجود يحصل الفوق من الوجود الاجبر
 من القضية وهو الحكم والشيء الكلية ومن التقدي في عند الحكماء المتقنين القاعين من ان في
 وكونه عبارة من ادراك الشيئية الكلية فالصورة الذهنية للشيء الكلية من انها متشعبة
 تصديق ومن حيث نفسها مع ان العلم على وجهه الذي في الموجود من الذهنية هو اخر
 فان القضية في اجزاء ثلثة المحكوم عليه ومحكوم به بانها سنة وتجارية الحاكمة بحقيقة
 بمقتضى القضية من دون انظار الى سواها فمعارف جزاء اخرها وان في الفوق ان في
 القضية ومن التصديق عند الامام الرازي لم تركيب العلم التقدي في كونه عبارة تصور الطرفين
 مع تصور الشيئية الكلية بعض ما ذكرنا فالعقوبات الشدة الحادثة من حيث هي
 ومن حيث ان في الموجود من تصديق وادراك الفوق ما ذكرنا فما وقع في التوكل

الرتبة التي تليها شرح التسمية ان القضية المعقولة هي المعقولة التي هي المعقولة
 وبه والحكم يقع وتوقع التسمية اولاً وتوقعها هذه المعقولات من حيث انها حاصلة في الزمان
 ليس في قضية العلم بان هذه المعقولات من حيث انها حاصلة ليس في قضية العلم بان
 وانما عند الادراك في الحقيقة من هو العلم بالمعلوم الذي هو توقع التسمية اولاً وتوقعها المعقولات
 وهو ومن وجه ذلك في التسمية بقوله وذلك في عرفت ان هذه المعقولات من حيث
 انها حاصلة في الزمان وتلقفها بالعلم بان هذه التسمية ليست قضية بل علم بان اي قضية
 لان تلك التسمية مرتبة العلم المحصول ومعلوم المصروف وانما القضية هي التسمية
 على قطع النظر من المصروف في الزمان فالتسمية على التسمية التسمية التي هي التسمية
 المعلوم من حيث هو مرتبة التي من حيث التسمية العلم والمصروف الذي هو التسمية العلم فترك
 التسمية الاولى التي كانت مرتبة القضية وبسبب المرتبة الثانية التي كانت التسمية
 وهي علم المعقولات من حيث انها حاصلة وما كثر عن العلم وعلم علم الخواص الاخر من
 التسمية مرتبة القضية وبسبب التسمية العلم والمصروف العلم العلم العلم العلم العلم
 وبسبب التسمية الثانية بالتسمية العلم بالتسمية العلم بالمعقولات في التسمية الاولى

والفصل

وبالمثل معلوم العلم المصلي حاصل في الذهن ونظام من خزانة الحكمة والقيام
والاكتشاف غير متغيرة فيه وعلما بانه الحكمة ليس على خصوصيات وانما العلم المصلي
من حيث القيام بالذهن والاكتشاف بالحوار من الحكمة واسم من هذا من وقت
فالتجسس على المصلحة مرادة حيث فهم من حوز من حيث المصلي حكمة الاكتشاف

بالحوار من الحكمة وهو غير ان السيد يعلم ان المراد بالحكمة هو الحكمة العملية
لا النظرية بمعنى ان المراد بالمفاهيم من حيث هي هي كشيء كقولنا جلدنا
في الذهن من غير ان يكون تحت قبلة المفاهيم وشارة الى الجواب غير قبل
السيد بما ذكرنا من الابداء على المصلحة ولا ادري وجه بطلان هذه التوجيه الوجه
يقول العلم فلا ان يفهم ان اطلاق اسم من حيث المصلي على حكمة العلم
والشي من حيث القيام والاكتشاف بالحوار من الحكمة على حكمة العلم المصلي
شأن في كلام العظماء ورواق الصوفي كلام المصلي في موضوع عديدة وعامة
التوجيه لعدم المصلحة بالمرادة لبعض الاعاظم ان وجود الحكمة مرادة على
ما يتبادر الى العلم المصلي انما هو نفس ان ما يتبادر الى العلم المصلي

موسم

فما الحصول الذي ينبغي ان يكون في مرتبة المعلوم ونقول السد من حيث انها حادثة
في المراتب فليس ان ندره الحصة معبرة على ما في نسبة الحصة ودرجته
ثم في كل من سني الفرض وسواء من المراد بالمفاهيم في قوله هذه المفاهيم من
حيث انها حادثة في الفرض يسمى قضية هو الادراك الوفا المركب منها مفردا
الوحدة كما عرفت او دخولا للمفاهيم المنزلة من حيث انها منزلة حقيقة
وذلك لان القضية حقيقة حقيقة وكل حقيقة حقيقة لا بد من وقوعها في الوحدة
والمراد بالمفاهيم في قول العلم بما هي حقيقة نفس تلك المفاهيم
المستوردة بما هو مستوردة لان العلم المتعلق بذلك الادراك الوفا المركب المعز
في الوحدة علم واحد مركب والعلم المتعلق بتلك المفاهيم من حيث انها
مستوردة علوم مستوردة او علم واحد مركب من هذه العلوم من ان الصدق
اما علوم مستوردة وكثرة حقيقة واما علوم كثيرة فبعضها الوحدة و
الصدق من عند الادراك علم مركب من العلوم المستوردة كما عرفت او الوحدة
الصدق علم واحد مركب وكذا في كل من سني الفرض

الصدق

م

اشارة الى قوله

جميع تصور الموضوع وتصور الخمول وتصور النسبة الحكيمة ولم يقلنا موضع ان تصور القضية فطالع
 ان يراو في قوله العلم بالاسم لقد بقا ما اريد به بل ان في المرح او في قوله المعنويات
 من حيث انها المعنويات من حيث اعتبار الوحدة فيها وفي الصرا على قوله العلم بالمعنويات
 لا من حيث الوحدة وذلك غير جائز وقول من قال ان من قبل صفة الله كذا لم يوجب
 اصطلاح علم السبع عبارة من ان يذكر لفظ مشترك ويراد منه من معانيه ثم يعاد
 ذكره بالصيغة الراجح اليه ويراد منه او كقول ان من اذا نزل السمار بارض قوم
 رعيه وان كانوا معصا با خارجا ليسا بالسماء والسماء لا يكون كلف
 فان الله كذا لم يات بصفة مستحسنة او اقامت قرينة على ان المراد بغير
 معناه الاخر واما اذا انفردت القرينة فذلك ان قولنا بالعلم وادرس على قوله العلم
 المستلزم بذلك الامر المعنى المركب ومع كل من رآه يات كيف تصور ذلك على طور
 المتفكرين القائل بمحصل الاشياء بالاعتقاد والتمسك بالحق من خلوهم او العلم حذو
 مع المعاد بالذات وكيف يتحقق بساطة العلم وتركيب المعلوم وواقعة ان لا يختلف
 في انحاء الوجود والاختلاف في الطرف بل الحق ان العلم بالمعنى المتعلق المركب بالتركيب

خبره انه ليس هناك لحاظ واحد مطلق لجميع اجزاء النقص والاحكام النقصية او مستفاد صائبا
لان الحكم عليه يرب على هناك لحاظات كثيرة والموضوع للحاظ والمحمول مأخوذ منه فلو لم
بالفرض ثم يفرض الوحدة لهذه المقدمات كما يفرض الوحدة لكثرة مجموع هذه العلوم
الموضوعة للوحدة لتفرض عند الامام واجاب بعضهم عن هذا الاراد بان العلم عارضا
اعل التحقيق من مقولته الكلف والكلف عرض لا يقبل القسمة والنسبة فلو كان علم
في المقصود المقصود كما واخراذ من انقسام الماشي كونه كسفا ورواية فان علم ان
الكلف لا ينقسم الى اجزاء النسبية الا ترى انهم حوا بان الحققة كسفية الى الشكل والعدد
بل انه لا ينقسم الى اجزاء معددية وما به توجيه القول مما يدبر به فاعلم فان الحققة تقول
في هذا القول ان البقعة من عند الامام علم مركب من العلوم المستفودة لا واحدة بسيطة
بعضهم بانه لا يشهد به تركب احد المقدمات وان طه ولا في مستشهد بان القوم
قالوا ان رتبة بشرطه ولا يشهد به ان علم طه احد ما تركب الا في ورو
بان تكون تركب احد المقدمات وان طه ولا في مستشهد بان القوم
لا كلف باجتهاد الا في رات وانما يشهد به بانهم ينقسمون فغرام لان الا كما

انما هو بان يشاء الانسراح بمعنى ان الشئ الواحد الصالح لا ينسراح من في الحائط كالمثل ان يشاء اذا
 في خطه العقل فبما بان انسراح بمعنى انهم لم يحصل كالمثل وان لم يكن ليس من خطه وليس بانسراح
 المثل ان ترك احد يما وباطنه الاخر فانه لا توجد ولا اثنية فيه وانما بالمعنى المسمى
 التبعي فيهما وان كان لسطا ويركبا فليسا المنهين لشد الاعتبار ومن ثم قالوا ان الحسن
 والفصل اخرا من هذه النوع ثم احاطت الموزود روح الدرة ووجهه رد الجوانب الاول من
 الاية او بان بالقضية الحقيقية محضة فلا بد منها من افعال المصداق ورواها في حقايق
 في الذين في علم القضية انما هو شئ واحد من حيث انه واحد وان كان في نفس ذات اخرا
 واذا انما هو الحاصل انما العلم فلا يكون العلم بالقضية تصديقا عند اللام والذات او
 ان التصديق عند اللام هو مجموع تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة ولم يتصوروا
 هو اوراك مفقودا من هذه العبارة انما يلزم الاختلال في عبارة النسبة او
 لا يلزم ان يريد من محمدا في قوله العلم بانسراح بمعنى تصديقا ما ارادوا بوجه الذين فهو
 عند هذه المعنويات انما العلم العقلي المركب وليس مراده الا اراض بانه يلزم على
 عدم الفرق بين التصديق والتقصية بالعلم والعلوم والمقرعة عند اللام خلافا لما

ولا ينبغي عليك ان تم الجواب وان كان في غايه المتباعدة فكل مصدر من مفعول الى
علم القضية والاعمال القضية تنفقا اليها بالذات مستقلا بالمفهوم مع انه ليس هو
معاني تفويدها فاعلم ان العلم بالصورة يكون حصول الصورة فان في الصورة العلم
والمعلوم متحدان في ذاتها فحينئذ حاصل الصورة في العقل فالعلم بالصورة هو
فان علم وقد وقع من كثر من المحققين ان في نفس الصورة حصول صورة العلم
والمفهوم في ما دللوا منه الصورة الى الصلة من ان في العقل والادراك الى
امور منها ان العلم على الاصح كيف والحصول اضافته ونسبة من الصورة والعقل
ومما اذنبنا من صورة ان الصورة المطابقة فيلزم ان يكون التعرف
جامع ومما اذنبنا من جهة الجملة ان العلم في حصول العلم على حده ما هو في
فلا يكون الصورة مطابقا للمعلوم ومما ان صورة الخواصيات المادية لا يرسم
في العقل بل في النفس لان العقل عند رسم جوهر من المادية غرضي وضع
ومن المستحيل ان يرسم المادي النفس في الجوهر الغير المنقسم لان العلم
الحال هو في العلم فيلزم ان يخرج العلم بالخواصيات المادية عن التعرف

في
القول

فيمثل مجموع دالة نقطة عند ذلك كالتساؤل الى حاصل في العقل لانه يستعمل في انما لا
على وجه الاستقصاء كما يقال عند ذلك ان فلان هو من ان نقطة عند مجموع العلم بالعلم
لانها ينبغي عن القرب وما ينبغي ان يعلم نقطة المسألة في غير ان التوفيق الاول ثم
يؤمن من التاويل ووجه ان يراد بالوصول الحاصل وكما في الاضافات من باب جرد نقطة
يراد بصورة الشيء بالوضع عند الموضع المستحق وهو اسم من المظاهر في معنى
وهي المهم من ان يكون غير المعهود وهو في العلم المصنوع لوضعه وهو في العلم المصنوع
فيلزم ادخال في العقل في الجواب الذي من المحنة خارج عن قانون الساطرة فان
الماثل لا يتوجه عليه المنوع الشقة انما عليه تفصيل العقل وقيل في ادخال تحت العقل على
تتمته اوردها المعترض من عند نفسه لتتمه وعزائمه فكون جواب المحنة على المناطقة
قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشيء كحالة غير ذلك ان في والى الحكاية
مع المحكي عن محال معلومة شي من التعابير ولو بالادعاء والتعابير اراد عن ربي وان كل
في الحكاية والمحملي عنه كقصة لا يقع بها اي في المصنوع قال في الحكاية ذلك لان
التعابير المعبر اي التعابير الموجودة لانه لا يشار في العلم المصنوع بالتعابير في العبادات

في العلم المحض هو الشك المتأخر عن صدقها في العلم بالمعلوم على ما عرفت والمنقضي من
الصورة الى صورة من الشك عند العقل هو الشك المتقدم على الصدق كما قد فعل على من
له ادنى مسكة ان الشيء حاصل للحواس على تقدير ان يكون قوله في العلم واطلاقت النفل
ان القول بتعميم الصورة الصالحة للاحاطة من الشك عن المحصولي والمضوري وان صدر
المحققين كونه قول ما يجل لذلك عننا انما هو وعلى انه لا يدل قوله فانه في العلم المحض
بالاشارة وعلى تقدير كونه غير اطلاق النفل ما نقلت عن بعض المحققين لا دلالة على
التعميم على جملة من قرئ به ما نقلت عن التعميم فان لفظة الحاصل والصورة ومن ان
اكتفى عنه والحواس التي ان يقال ان الحصول له اطلاق في المطلق على ما لم ينص
بالمصو وقد يطلق مرادنا للمضوري بل ان على الحصول نفسه وهو صورة الصورة
الصورة لطلق على ان من حيث الحصول العلم العلم كما يطلق على ان من حيث الحصول
الذي في المحصول على ما صرح به المحقق الشافعي في كتابه الرسالة في المنهج في
المواضع القليلة حيث قال في المنهج في تفسير قول المحقق البدراني وهو مطلق الحاشي
عند الدرك بعد ما ورد التوضيح المشهور انه يمكن ان يكون ما يما لتوضيح القول

فان الحصول المصور كما المراد من ذلك وان لم يصور من حيث المصور العلم الذي
 هو المراد من الحصول المصور بالصور الممنوعة ان لا يحصل الحصول الممنوع الاول والاخر في الحصول
 الممنوع الثاني فلهذا كان في نظرية المصور من حيث ان لا يحصل العلم والمحصل الممنوع
 وقد لوحده بالممنوع الممنوع في سائر قال المصور اوج المصوره وانما العلم به انما هو
 كون العلم المصوره ونفي كونه نازا انه وازي ان العلم الاول لا يتم قول الممنوع وحصل مطالبه
 وايين مقاصده واصول صغابه ودرج لبايه من غير تعرض المصوره والجوابات ثم اشتمل
 شرح اقوال الممنوع وذلك مستند الى المشتبهين وتعليق المفسرين فاقول قال المصور
 العلم الممنوع والى سائر الصغابه علمه ان لا يحصل العلم من ذاتنا والمصنفات الحقيقة عليه
 ان يكون ذلك العلم الحصول صوراً عليه ان لا يحصل العلم من ذاتنا والمصنفات الحقيقة عليه
 لا وجود له في الخارج بالحكم الجائيه صاومه والحكم الجائيه وجود الحكم عليه وانفس الخارج
 في ذلك الممنوع والمصنفات من سائر ادق والعقود واوردهم وفاق لبعض من سيق
 وليد اخر وعادة على المصنفات من سائر ان لا يحصل العلم من صغر منقطة ذات ثلثه
 اخيراً والمصنفات من سائر من سائر منها فلهذا ان لا يحصل العلم من سائر من سائر

شنباً تا ما حاصل فیما شے او بر ذیل عنایت اولاً حاصل ولا بر ذیل کن اثبات باطل
 بالبدیه و اولاً استوحال العلم و ما قبله و هو ضروری البطلان و اولاً اثبات بدیه بر ذیل تحقیق
 الاول و هو العلم اذ حار العلم ان لم یصل لثباته و لا ذل ان عناء استوحال العلم و ما قبله
 و هو محال و ذلک ظاهراً و ارجحاً لالی و حدیثاً لم یجد حال العلم و ما قبله مستویاً فمطلوب
 اثبات و ان زان عنایت فا از ازل عند العلم به ای بر بدیه مستطاب از ازل عند العلم
 بدیه ای میجو و الا ای و ان لم یکبر از ازل عند العلم باحد المعلومین معاً بر ازل عند
 العلم بالمعلوم الاخر بل الله از ازل انکار العلم باحد ما هو اصحاب بدیه ضروری ان
 نشاء الامکان و منشاء الادراک لتبدیل الخ و العلمین و ذلک البصیرة الالهیه
 و اذا کار از ازل عند العلم منذ ما بر الخ و ازل عند العلم به یک معلوم ان یکون فی امور
 عرفیه بحسب قوتها و ادراک من الامور العرفیه بحسب قوتها و ادراک
 الامور العرفیه بحسب قوتها و ادراک لا تقف عند حد و لو صعدت الموت جان النفس
 بعد الموت تذکر لذاته النعم و انحال الجیم الخ و لا بد فی ادراک من امر زایل
 و لا یغی امر واحد لا در اکین بل بازا کل ادراک قیاسیه و لا بد ان یکون فیها

امور غیر متناهیة نزول از مرتبه احد و اول و آخر عند ادراک آخر کمال امکان و الی الله و مقول
 لکن در احوال فاما بقدر علی الادراک الی الله و امکان اتیه با توقف عند حدیعی از ادراک ادراک
 که عند ذلک از احوال فیض وجود امور غیر متناهیة فی نفس ممکن بر مبادر ممکن الی ادراکات و هو
 باطل بر دلیل علی التسلل لکن لکن لکن و دلیل التسلل علی طبع وجود امور غیر متناهیة
 مطلقا بل انما قام علی طبع از امور غیر متناهیة فیما ترتب و اضمار حوالی المصنوع امر اشبات الترتیب
 بین کثرت الامور محدود و عدم اتصال و کثرت الامور الماحضه فیما امور مترتبه موجوده محال
 کما به الامور اکثر کما فی تفسیر من تعدد الاقل فیه و تسویم کما فی الامور اکثر لازم
 و نه الاقل لازم و نه الاقل لازم و الاقل الاخر فیه لازم و کذا الی غیر الیه و نه داشت
 و کذا الی کذا و وجود اما الترتیب بین کثرت الامور عدلی فیه بقدر عدم الاقل کما
 لعدم اکثر لان عدم الحق و اللازم لکن عدم المعقول و اللازم فیه الترتیب بین کثرت الامور
 عدلی ايضا فان کما بعدم الواحد و الاثنين او علمه عدلیا موجوده فیما عدلیات الی الله و
 غیر المتناهیة بل موجوده فیما بالفضل اذا اشیا فی حق فانه احاط به العلم فیه اما لکن
 احد بما فی المقام الاخر و الفرض اذا فرض عدم الواحد و الاثنين مطلقا لازم عدم جمیع الكمیات

الحية
ماتم من اسرار

لا كابر وجودها كمال وجوده واما اذا فرض عدم النشأة بغير علم التكوين فقدم التنبؤ على الاستدلال علما
ونت لازم وجودها كمال وجودها في الترتيب المجموعه على تقدير كون العلم قد ازانته واما التنبؤ بما افاد
بافضل على العلم على رتبه واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
ثم ان فرض عدم كماله في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
على امتداد في تنويره واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
لعدم اذ كانت علم تنبيه الامور التي زوالها واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
ان في زوالها علم بالشيء لا يكون الا بعد ان علم بالشيء لا يكون الا بعد ان علم بالشيء
لا يكون الا بعد ان علم بالشيء لا يكون الا بعد ان علم بالشيء لا يكون الا بعد ان علم بالشيء
فقد زواله وحصل العلم بالاشياء موجودا واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
واما اذا كان زوال عدم الاشياء محققا واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
من جهة محقق ان يكون انعدام مراتب الاعداد التي لا يمكن ان يكون فيها وجود مرتبه
او عدم الاعداد تنبؤ عدم الاعداد واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى
قال واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى واما في كل علم المعنى

لا يراهم بكونهم كذا في الامور انما هي بغير صلاح لا يراهم ان السطرين المستوفين ولا توجد لمع
كواكب على الامور موجودة بالفضل لا في اللزوم هو تقدم كل من اهل عاقله ان تقدم جميع على
على كل احوال انهم لم يبق فيهم انما هي بغير صلاح لا يراهم ان السطرين المستوفين ولا توجد لمع
المراتب السابعة التي هي في الامور الاربعة التي هي في قوتها وقد بين في الامور السابعة
فان كانت فيها من وجوه الامور التي هي باطل برأي من متقدمة واولئك في متقدمة
برأي السطرين واما برأي التصفيف واما برأي التصفيف واما برأي التصفيف واما برأي التصفيف
والنوعية وسياك في تقرير السطرين في ضمن شرح قول الحق ان الله ذو القهار
الذي لا اله الا هو عالم وما عليه يكون في الكتب المبسوطة واما في ما يقع في النظر
واللزام والوجود في المقام فكل من يرضى ان يكون في الامور والامور في ذكرها على
وجه الاجل والاهم فاما في قولنا في السطرين والاهم فاما في قولنا في السطرين
انما يكون في السطرين لا الى ما في وجهها في السطرين واما في السطرين
الاهم في السطرين واما في السطرين واما في السطرين واما في السطرين
في السطرين واما في السطرين واما في السطرين واما في السطرين

مع انما متفان في كل ما انتهى اليه في جانب البذر فاذراك ما بين غير مسوق
من غير ما زاد المسوق المحض فتارة اسبقه في القوة والميلوت وكذا اذا فرغت
عنه مبداء ودرست سلسلة المصنوعات الى غير النهاية وتقرير انك ان كان العبد
المتن في كل ما لا يحل له من موهبة وكل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
فانما هو زيادة لا يخلو عما اراد به في البذر او في الوسط او في جانب عدم النسيب
والسيد ان غير الزيادة واللام حكم السيد السيد وكذا اذا كانت متسلسلة متوالية
متغير في كل ما لا يحل له من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
في كل ما لا يحل له من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
انما هو في موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
كل ما لا يحل له من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
الضعف الاول والى كل ما لا يحل له من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف
في كل ما لا يحل له من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له
من موهبة او في كل ما لا يحل له من ضعف في كل ما لا يحل له

ان

وقد طعن القائل في هذا المقام حيث خرج عن نص المرام والادان ان شي غناز ابي ابي
الغناز الى ساحرة خل موصلة الى شيعة وازالته ما فيها من الغناز والعاثية قال المحقق
روحه ونور حركه نور ان زان غناز في المطارحات ان زان غناشي اي ابن كاهن
العلم زان شي لا كجول صوت المعلوم غلا لا يخلو ما ان يكون شيك شيك ان زان اول ادراك
ادراك حصيلي او صفة غير الادراك المصلي سوار كاهن على غناز ما يصفه او صفة اخرى
والادراكين فلهذا شق من دل المصلي في دل الصفات فلهذا تبين عدم التقسيم
مخرج العلم المصلي غير ان العلم المصلي ليس بصفة لنفس بل خبر لا كبر زان المصلي
انفس واما الشق الاول فزبان كاهن العلم المصلي في الادان العلم المصلي غير ان ذلك الادراك
ان زان اول ادراك واما العلم المصلي كاهن الادراك هو ان زان العلم انتفاء ادراك العلم
لا يجوز انتفاء العلم في خبر فزبان ان العلم لا يضاف الا الى الوجود علانا فلهذا تبين
وادر في الفروقه محض الادراك وبعينه اقام عليه وعلينا بان العلم المصلي في خبر
غير مستقل وقد ثبت فلهذا ان كاهن صفات في الصفات لا في الصفات
معلوم قصد او عتقت اليه بالذات وروايت غير ان علانا ان لا يضاف الى الوجود

الا بطلان الفاعل مستقل وقد اجب عنه ما في المستدل وثاناً متفقون برى ان النسبة
 السببية بسيطة كما لا بد من بخلافه في النسبة لطف لا يصلح ان يتعلق بها السبب فهو
 من ان السبب يضاف الى الوجود الفاعل وارض على المقيدة المشهورة بان المن الجبل السبب
 من ان متعلق الجبل نفس نفس متعلق الجبل لم يكن نسبة فقد تعلق السبب بنفسه لا خطه
 اثبتت فلم يجمع صيرافاً في السبب الى الوجود والاثبتت وجميعها وان الجبل اضافي بالنسبة
 الى السبب فالمقصود ان السبب يضاف الى السبب ان المراد بالوجود الادرا اثبتت ان
 من ان الجبل نفس الوجود المحمول او اثبتت في نفس نفس تقرر النسبة وقال البعض بان
 المقيدة ما لا يرد في النسبة لان السبب يضاف الى السبب بحيث لا يندرج الوجود على ما كان
 في حاشية الحاشية ثم لا يخفى ان العمل الذي اورد صاحب المطاوعة ان لم يثبت
 المطلوب اي وجوده لا ادراك في حاشية ما ثبت منه ان السبب عليه لا يتفاد ولا بد
 من ان الجبل ادرا وجوده او سلباً فاعاد المدعى بكونه ادراك ادرا وجوده ما حجة ثبت
 كونه العلم حصوله لا ادراكه على نقول على تقدير تسليم ان السبب يضاف الى الوجود
 خاصة دون السبب المحض وادراك السبب الثابت لا يثبت بكونه ادراك المحصول

[illegible]

ناتمی الی حدیثی تا عده المقدرة من المرح و التمدل صحت عابر علی ما فرض من کون کل
ادراک بزوال صفة ان یطوین قیاسات غیرتاییدیه بطول واحدة منها فیه قصد
الی ادراک شیء و الا لم یس کفک قال بعض المحققین و هو موجدنا جلال الدین محمد الدوادری
فی شرح سایل النور الاولی فی الشرح الاول ان نقابل قسماً الی ادراک وجودی
ای و ان لم یشبه علی کل ادراک انتفاء سابقه و ذلک و کذا انتفاء لنفس ادراکات
غیر قیاسیه و یطوین کل انتفاء ادراک حاصل قبله قال فی الی شیه قد نقل عن ای
محمد بن محمد الدوادری المحقق الدوادری و وجه الاولیة ان المقدرة الاخيرة فی الدلیل
الیه ان عدم الوجود انتفاء بالشیء من غیره بل طارحاً علی ان ادراک انتفاء
کثیراً بایضا یطوین انتفاء بالشیء من عدم مضاعفاً الی عدم تقویم عدم الوجود و کذا
ظاهر فی نه الطریق و فانی لا یفنی وقتها من قیاسات انتفاء صاحب المطارحات
لایتم انتفاء بالشیء کما ان الادراک الزوال و جوداً و انتفاء به العلم من عدم انتفاء بالشیء
کذا فی نه الطریق فانه یشبه به وجودیه الادراک من ان لا یطوین انتفاء بالشیء
و هو ادراک انتفاء بالشیء لانه لو یشبه بالشیء فاما یطوین عدم انتفاء الادراکات

حج

او صفات غیر ثابت و متغیر و اما در وجه تحقق نفس علی حسب المطارحات فانه انکار و علی طریق
صفات المطارحات که علی طریق تحقق و متغیر و متغیر فی نه الطریق کما ثبت الدلیل فی نه ارسطو
مکمل طریق حسب المطارحات فانه باطن فی نه علی نفس نقص الدلیل و غیره و فی نه ارسطو
علیه بعض المنوع و انت تعلم ان المقدمه الاخیره فی الدلیل انی فمیل ان یؤمن صفات لا تحقق
لین اثبات کما لیس نه علی وجه لا یکن مستلزما لوجود و نه القدر کاف فی اثبات المطارحات لا یقول
تقریر الادراک لو کان انتفاء الادراک او عدمک الادراک اما وجود و عدمه علی الاول نسبت
الی وجوده الادراک علی انتفاء کما لیس اما مستلزما لوجود او غیر مستلزما علی الاول انضاخت المطارحات
و علی انتفاء لم یصح تحقق السلب لیس انتفاء الی سلب محض لا مستلزما لطلوب کما لیس و ذلك
بین کما مشهوره فی نه لا یکن لا یکن یا علی سلبه و الا لازم ارتفاع التخصیص و لا ینک
ارتفاعه لیس بالبدیهه قصه عدم و لا یکن القوی و در مستلزما لیس و ان کما انتفاء کما لیس
کما مستلزما لیس و هو الوجود و السلب مع انه اشتهر ان السلب لا یحقق حقیقه الاشیاء
فقط ان ذلک لیس لیس لیس لیس و دلیل حسب المطارحات حدیث علی
مسئله مشهوره و لیس بمرئی فی نه وجود علی سلب و نه القدر کاف فی اثبات المقدمه

المسألة وان لم يكن المقصود فلا يتم انه لا غارة في ايراد هذا القول ثم لا ينبغي ان يظن ان
اخرتها لبعض المحققين لا ينبغي بالمقصود اعني كون الادراك وجوديا لا سائدا على الاحكام
الجزئية اعني وجودية لبعض الادراكات وهو الادراك الاخير دون ما سواه المقصود
الاحكام التي هي وجودية جميعا ويرد عليه ان هذا لا يراعى في الوجود والعدم
المطابق لبعض المحققين فانه لا يثبت على طريقته كل منها وجودية مجمع الادراكات
اما على طريقته حسب المطابقات فلا يثبت وجودية الادراك الاول واما
وتيرة بعض المحققين فلا يثبت الوجودية الادراكات الصورية التي هي
سلسلة الادراكات ولكن ان كان من قبل حسب المطابقات كما
ادراك صالح لان كمال العلم بذا فالادراك الذي فرض اوله ايضا صالح
بزول وكصل ادراك بذا انه ان يكون ذلك يكون اما شوتا لان العدم
لا يكون انتفاء ما ليس به العلم الا ان يثبت توافق الادراكات في
الوجودية والعدمية انتهى فانه وان ثبت بالدليل وجودية البعض
ان ثبت وجودية الجميع بالاستقانة بمقدرة مسلمة منهم وهو ان الادراك

حقيقية

وارتضى

حقيقة واحدة لا تكلف افرادها المتماثلة في الوجودية والموتية فاذا كان محض الادراك وجوديا
 يكون للجميع والا يلزم اخذ صف افراد حقيقة واحدة وهذه المقدرة مما يعتمد عليه المحقق
 الطوسي في شرح اشارات وارنقى في الحاشية شرح المحقق في حاشية شرح المحقق وسماه
 لادبه للمترى الذي ان رقبوه العلم اقول في نظر ادع على عدم الشك لا يلزم ادراكات
 غير متساوية بل اعدام ادراكات غير متساوية او على عدم التقدير كل ادراك زوال للذكر
 السابق عليه فيكون جميع الادراكات السابقة ختصيا فمطل قول المحقق والاعمال
 لنفس ادراكات غير متساوية فانه لا يلقى فالصواب لا يكون تأويل كلام المحقق
 الى عدم الوجود اما بان يقال مراده بمرزوم الادراكات لزوم وجود الادراكات من حيث
 الانتفاء او يقال مراده لزوم ادراكات على وجه التقاطع كما سيحكي في كلام المحقق
 فليزم انتفاء جميع الادراكات السابقة فمقتضى ادراك اللاحق وهو باطل قطعاً فانما
 لا نفقة الادراكات السابقة عند وجود الادراك اللاحق كيف جزم علمنا بانسجته
 لا يقتضي العلم بالمقتضات السابقة عليه وانما وجود مرتبة العقل والسياسة التي كانت
 فيها النفس عارية عن جميع العلوم المعنوية بطله فانه على عدم يلزم ان لا يحصل العلم

الاول

بما فان كل علم على انه التقدير مسنون بعلم آخر ولا يعني انه مستدل في ابطال التقدير
من الدليل لهذه المقدرة فقط لا يعني ويستغنى عن المقدمات الاخرى لكن لا عاين
في ذلك فان الاعراض ايضا غير خالية عن الاعراض وتعين الظاهر غير واجب
على المستدل لا يقال الادراكات على انه التقدير ليس الا عدم الادراكات
متحقق الانتفاءات بعينه متحقق الادراكات بعينه متحقق الانتفاءات بعينه
قول بالمتناقضين فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات اللاحقة متضاية بل يجب
ان يكون متحققا متحقق الانتفاء الذي هو بعينه لانا نقول الادراك على انه
كونه انتفاء الاطوار سلبا محض على انتفاء ثابته ضرورة ان الادراك صفة
قائمة بالمدرک لان قولهم لنفس عالمة قضية خارجية والصفات لنفس انصاف
الانصاف والانتفاء الانتفاء في حقيقة نبوت الصفة على ما نفرض في مقوله ونعصم
برسوا على كون الادراك شيئا بديلا لغيره بل هو الادراك من ادراك بغيره
المعلومات ولا يخفى من الانتفاء المتحقق لمثل الادراك وادراك من العلم محض
الانتفاء لما انصور فطارة واما الكبر فلهذا الانتفاءات العرفية والسموية

في شعبة

لا تباينهما وكل ما ليس بمقتضى لا يكون مقتضى لا تباينهما لا يكون مقتضى لا تباينهما
لما المقدره الاخره فمقتضى واما الاول المقتضى له لا تباينهما من الاعداد بالذات فلا بد
كانت بنفسها متمايزة لم يكن المقتضى من المقتضى لا تباينهما لا يكون مقتضى لا تباينهما
والذات كانت تحت غير العقل محو مقتضى المقتضى والذات من المقتضى لا يكون مقتضى لا تباينهما
بما المقدره انه لو كان الاعداد متمايزة بالذات جاز ان لا يكون الاعداد بنفسها بالذات
الخاص بل الاعداد بنفسها بالذات جاز ان لا يكون الاعداد بنفسها بالذات
ان الاعداد من الاعداد لا تباينهما اصلها بالذات ولا يكون مقتضى الاعداد مقتضى
مقتضى متمايزة من الاضافه الى ملكاتها المتعدده وان الاعداد من الاعداد بالذات
فلم يكن مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
والمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
فمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
فمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

حركة كيف والاضافة الى الملحق انما كانت تقيد تارة بالعدم لاجل ان الملحق متعارف متجاوز
 واذ لم يكن الملحق متعارف كيف تقيد تارة بالعدم ولعل في اورد في العلم ان في العلم
 ما هو من شبه المتكبرين بعدد مرات على ما هو مظهر في الكتب الكلاسيكية ان شئت الله
 فارجع اليها والاعتماد على تقدير كونه انتفاء الادراك ان في علمه هو انتفاء المحضة لا الانتفاء
 انما شبه في عدم انتفاء جميع الادراكات ان لفظة ذلك ان كل ادراك انتفاء ثابت
 فاذا تحقق الزوال في غير تحقق الادراك اللدني في زوال شوبه دون انتفاء المحض
 على ما تفردون في السعي لظهور على كلام في تقدير توجبه الى التقيد فقط وفيه انتفاء
 الجميع غير ان عدم غايه ما نرم ان لا يوجد الموضوع مع الرفع واما نرم انتفاء جميع الادراكات
 فقد بين ان يقال على تقدير كون العلم والاعمال الا وهو انتفاء ادراك في عدم انتفاء
 جميع الادراكات واما وان ثبت تحقق كرات الترتيب في انتفاء انتفاء
 يقال ان ربح لا ما قال للمحقق ثانيا في بيان في ولم يكن ادعاء على محبة في ما
 ثبت مشهور وهو ان الموضوع اذا كان موجودا كان السلب للمفوض والسلب انما ثبت
 متقدرا على ان السلب تصديق معدوم كما هو مخرج في كتب المنطق والموضوع في المنطق

في العلم

منها موجودا و الكلام عند تحقق الادراك الاخر الذي هو عدم ثبات على ما اوجتم ولله العاقبة
 من وجود الموضوع كما اقرتم ولا يوسك الخيم بانهم ان موضوع الزوال هو نفس الذات
 غير موجود لان الادراك صفة للمركب ضرورة وزوالها وان كان منسوبا بالذات الى الادراك
 الذات ليس منسوبا لخصا و هو نفس كذا ان السواد والذات الجسم ذو الصفة بالذات و كذا صفة
 على مقال السواد و قد يكون وجود الجسم كالجسم موضوع لسلوك السواد فسط كلام الخ من كلامه
 وكان الاخر انما تحقق الاستقراءات اعراضا محقق الادراكات و كذا ما يتعلق به الذات
 جوا و بعد هذا فاستقره و كذا الجواب من قبل المحقق عن ذي عن ان اعراض المور يقول
 للمخ انقول في نظريان المقصود في مقتود النفس نفس لزوم اجتماع الادراكات للموضوعات
 في تصوراته لا يلزم لان كل ادراك من قده ان لا بد ادراك من تصوراته حتى الذكر كان
 فاستقراء الادراك المقصود لزوم تضافها و لا شك انه على تقدير ان يكون كل ادراك من الادراكات
 للادراكات من على يلزم ادراكات غير متناهية على وجه الشكاف و لزوم الادراكات
 الغير المتناهية على وجه الشكاف الضابطا على ما على طريقة المشتاقين الفاضلين كذا
 و نفس على ان لا يلزم ان يكون تصور الادراكات غير متناهية في زمان متناهية تصور

من بعد الولادة وبعين زمان الادراك الذي يقدر اذراك الى زمان الموت واما ان كان النفس قد
 كما هو مذنب الى الاثر في ذلك كما قدم عليه من وجود الادراكات الغير المتناهية في مرتبة الادراك
 اذ انت مرتبة النفس في مرتبة عين جميع الادراكات المحسوسة وبعين هذه المرتبة قد سلم
 العقل السوي لا يستعملها بالسيوف في تلك المرتبة في عين السيوف كما انما قد حصل في تلك
 حاصل في مرتبة نفسها انما هي مستعدة في تلك الادراكات في تلك النفس في تلك المرتبة عارضة على
 العلوم الكلية والجزئية صالحة لان يحصل في علوم جزئية بارها كس وعلوم كلية بالاشتراط
 من الحواس ولا يتم في تلك المرتبة غير نفسها باكمل العلوم في العلوم الجزئية فاما في مرتبة
 النفس من حيث لا حاجة منه الى فاعلم ان زمانها في النفس في مرتبة الولادة لا يكون احد
 ثم بعد زمانها في مرتبة العلم في مرتبة العلم في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس
 الى المعارف الجزئية والعلوم الكلية في مرتبة العلم في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس
 تحت حجب الغفلة يكون النفس في مرتبة العلم في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس
 في مرتبة العلم في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس
 في مرتبة العلم في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس في مرتبة الحواس

[illegible]

12.

[illegible]

لا يثبت ان الادراكات لمجرد ان يكون عبارة عن الاعداد الثابتة لنفس الموضوع يستلزم ان يكون
 قد عزم الادراك في تلك المرتبة بل في رتبة متأخرة عن حصول الاستعداد السابق قال في المحقق
 كونه يعلم انتفاء اول رتبة من الاعداد الادراك انتفاء الادراك الحاصل فلا بد ان يتحقق ذلك
 الانتفاء في ذلك الادراك ان كان انتفاء الادراك السابق عليه كان ذلك انتفاء الادراك السابق
 برتبة من الاعداد كان ذلك الادراك انتفاء الاعداد انتفاء الاعداد المستلزم لانتفاء الاعداد
 وانتفاء انتفاءه وذلك حيث ان انتفاء انتفاء الادراك المستلزم لانتفاء الادراك ان كان
 لعدد ان انتفاء لعدد ادراك المفروض الاول ويكون المستلزم لعدد ادراك السابق عليه لعدد
 الانتفاء في الادراك الواقع في رتبة الاعداد المستلزمة برتبة من الاعداد ويكون ذلك الادراك
 ما يستلزم رتبة من الاعداد ما يستلزم رتبة من الاعداد المستلزم لانتفاء الاعداد
 واما صفة الادراكات على تقدير كونها لعدد الادراك السابق المستلزم لعدد الادراكات المتوالية
 في الاعداد المستلزمة لعدد الادراك الاول المستلزم لعدد انتفاء انتفاء الاعداد
 والاول انتفاء الاعداد ويكون المستلزم لعدد الاعداد المستلزم لعدد انتفاء انتفاء الاعداد
 فليعلم الادراكات المتوالية المستلزمة لعدد انتفاء انتفاء الاعداد المستلزم لعدد انتفاء انتفاء الاعداد

حدوث ادراك واحد حدوث ادراكات توحيته في الزمان ومن زوال ادراك عتبه
 زوال الادراكات الوحيته وبنو في لف للعقل قطعا قال المحقق في الحاشية حاصل
 ما ذكره انه يلزم طائفة التقدرة تحقق الادراكات المشعقة بغير الادراك الذي
 انتفى اوله وهو حال او هو عادة المعدومات بنو ما علم من مسند عادة
 مسند خلاف بين المسكوك والحكماء فذهب الحكماء الى انه لا يجوز بناء على
 الحشر الحسابي وذهب اليك الكلام الى حوازه واثبت ما اوضح به المسكوك في وجود
 ان مبدئه هو العقل حكيم وان فخلل العدم من انشئ نفسه بخلق كلف وهو شي
 طرئين فتعبر من حكم الوجود بعد العدم فتعبر الوجود الاول فله يكون المعاد
 المسند او بعينه ودرج بان قد يخلق العدم الا انه كما موجود الى زمان بعده ثم وجوده
 زمان ثابت واما استخاره في ذلك زمانها ان العادة بعضها عبارة عن العادة
 بجميع العوارض ومن بعض الوقت ولا يكون ان شغل العادة الوقت بعينه
 التقدم والتأخر في افراد الزمان بالذات كلف بغير ان يوجد متاخر اما تقدم
 من افراد الزمان ولا يلزم ثقل الجاهل ولو لم يكن العادة الوقت بعينه او بغير ذلك

انشئ

الوقت فهو مستبعدا يكون مستبدا من حيث هو مع وقف ورودها بالوجوب ليس الاعادة العوارض
المستحقة والوقت ليس مستحقا واللازم ان يكون شخص واحد اشخاصا كثيرة في زمان مختلف
وزيد في صباه شخصا وفي مشايه شخصا آخر في كل لحظة يكون غيره على الزامه ان يشترط
من جملة ان يفسد في زمانه بغيره فليكن الشيخ ابو علي سينا حين صاحبه بالشيخ واعاد عليه
ان الوقت من المستحق شخص قال الشيخ لا يلزم في الجواب لا في غير من صاحبه وان
الضمان من صاحبه ومنه انه لو امكن الاعادة والاعادة على الاعادة فمستحقة
ولذلك تجازي في قوله عليه السلام في عدم الاتيان من المتألف والمعاد وجب
بانه محذور ان يتجاوز بالعبودية على انه ان تم الدليل ثم اشاع وجود التبدل ايضا
لجواز الدليل في الضمان ان الحكم بان المعاد عين الدليل لشيء في منزلة حال
لان ذلك الحكم يقتضي ان يتحقق ذلك المعلوم بصحة العود وقت كونه معدوما لثبانه
بصحة العود فيقتضي مقابله من غيره والجواب ان الحكم لا يقتضي في المعلوم
حين هو معدوم في الخارج بل في حقيقة فمطلق التميز هو حاصل باعتبار الوجود الذي
في اخلاله ما استدلال به الحكم وما جيب غير المستلزم وان لم يعد اطلاق

الحكم

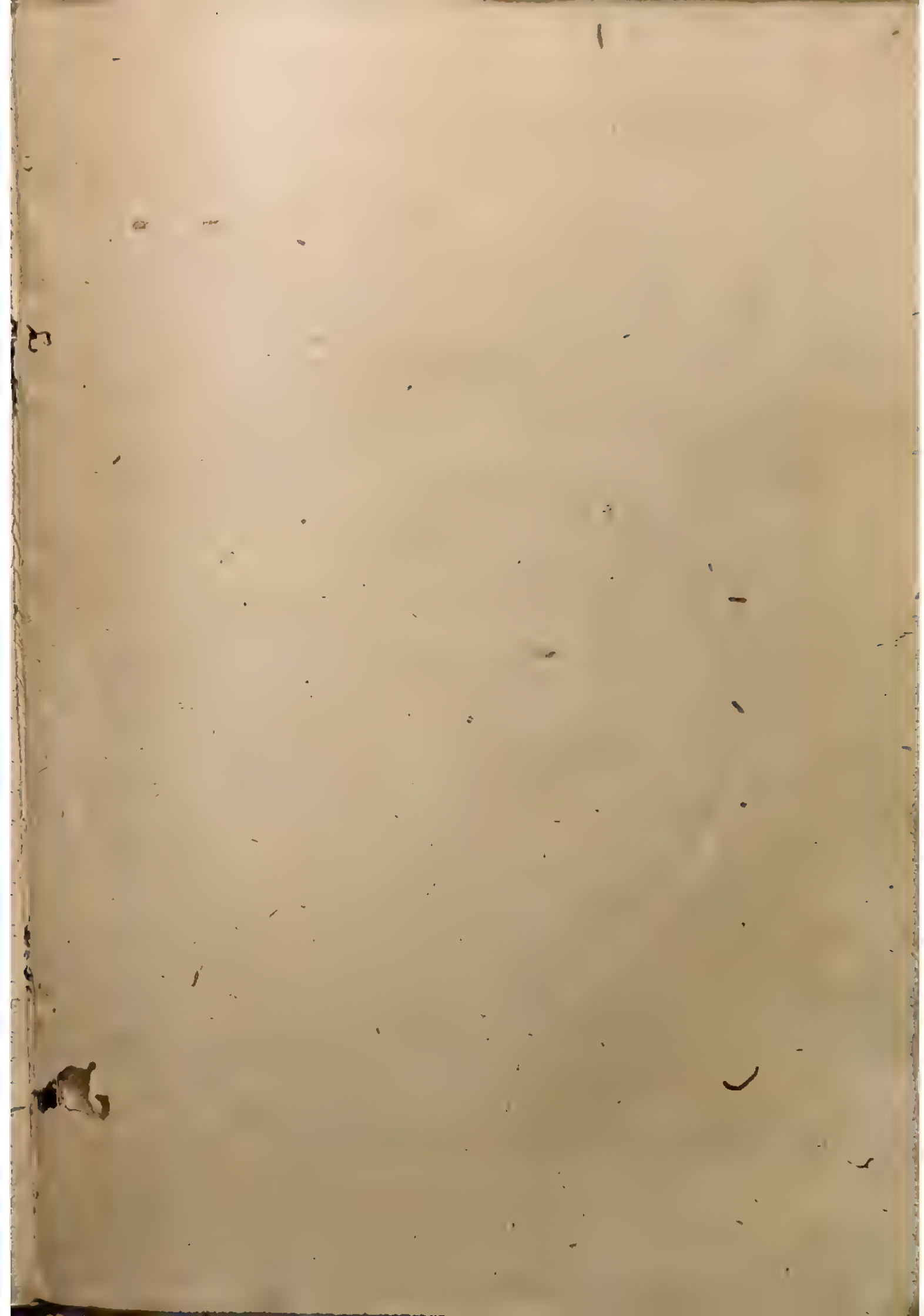
ثم الحج القطعية لا اطلاقها كافي سماعها وعدم تلقها ولا مردودا الى صحة عادتها
المعدومات لغير ما يتبع عدم وجودها والاسماع استدلال المتكلمين على جواز عادتها
المعدوم وسواء الموجود واحد لا تكليف نظر الى ذاته تحت الازمان والوقاات ^{وحويا}
وامكانها واقعا كما يمكن مكن في كل وقت كما ان في زمانه لا يشبه او غير ايسره ^{الوجود}
كف في زمانه عادته فانما احتج ساكن ان الوجود مطلقا عدم الوجود بعد عدمه ولا علم
عن المكان ان العلم المكان انما يخص بل يجوز ان يكون العلم مكانا لا يخص متساويا
غيره استغناء والمحدثات غير المحدث ولا عداها يقول ان المكائن في زمان وجوده
واجبة بالذات غير متناهية الى الجا بل وفي زمان عدمه متناهية بالذات ولا يلزم الجمع
ظاهر الذي كما تمحوا الى اثبات المحدث ومن المتكلمين من عارضه بالسكون
لاعادة المعدوم بان لا يثبت ان المعدوم بعد ذاته كما ان عدمه مكن بعد وجوده
وانتم معترفون به استدلتم على عدم جواز عادته المعدوم وهو ان الزمان لا يحدو المعدوم
المحضر ايضا فظهر ان ذلك ان كل ما ذكرتم من صفة حرة ولكن في الزمان غير
ما يفرق من عادته الوجود بعد الوجود وعادته المعدوم بعد الوجود لان العلم

عبارة عن سلب الذات و ليست الوجودات الاصلية بل هي متميزة اصلا فلا يطلب التميز من
 ذات عدم معاد و لعدم سلب تلك الوجودات فانها في ذات متميزة في سلب التميز يعني
 التميز اذ المعاد و في صورة الاعادة ليس اربابا زالا بل هي عين المعاد و ثم تعيد
 الاستصحاب الاطلاق تقول تعود على المتيقن ان تعود عزم على التميز الى قوله و هو
 لا يصح لا على طريقة المتضمن ان ضمن لصحة اعادة المعدوم ولا على راي الحكماء المتكلمين
 لاعادة المعدوم ايضا المعاد الاول فخطه و اما على الثاني فقلنا نعم انما اعادوا اعادة
 المعدوم الذي كان موجودا قبل الوجود و اما اعادة المعدوم فلا يمكن ضرورة انه واقع
 في العدم و لا حتى للمعاد و لا للدراك عدم و انشاء و زوال فاما استعادته
 معودة و ان استعنت في تطلعه و استعان في الادراك باجزاء الادراك ليس
 عدما فخصا على عدما ثانيا فليزم عود النفس في ذات و هو في حكم اعادة المعدوم
 الذي كان موجودا قبل الوجود و يقال كذلك استعادته في الوجود و ان كان المعدوم
 انما ليس ذاتا في نفس انما الذات المسد عنه لم تشاركه في ذاته بل هو
 كما ثم فانه ثم سلب المتعارضة بمحكم العقل ان العدم كان ثابتا ثم زال ثم عاد و كنه

العدل
والتواضع
والتواضع

استمرارية التمسك بحقيقة العقل افضل من التمسك بحقيقة الحواس
اولا من انما ادراك وجودي فان في الادراك الوجودي انما كان انتفاء ادراك
ثم لم يبق الادراك كونه انتفاء الانتفاء فليس عود الوجود الاول في المرتبة الثانية
وكلما في مراتب الترتيب او على اعادة الاعداد وان كانت جارية في
لكنه باطل على تقدير كون الادراك كانه اعدادا فان لم يخلو ذلك في ادراكها او على
عود العدم وان كان جازا لكن عوده رتبة جارية لان انتفاء العدم الداعي
لا يكون الا بالوجود والازم انتفاء التفتيش فليس عود العدم وجودا او شيئا
غير الموجود او الزيادة فلا يجوز في الامكان ولا في العلم من الانتفاء او التفتيش
تلك الدورات كات ادراك عظيم انتفاء ما بان التحقيق ما هو متحقق شيئا
محقق ثم ادراك تلك الادراك ادراك اخر عظيم انتفاء ما بان بالتحقيق عظيم الكبر
الترتيب اعني المتقدم على الادراك المفروض بالمراتب المتقدمة وعداد الكلام في
المحقق على ان لم يحقق الادراك المتشعبة وادراكها ما يتوجه على انهي اتقول
في رد ما قال المحقق ثانيا قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون

محقق



والحدود من هو

في انواع اربعة فالوهميون الكذابين اما وجوديان واما
 محمد بن علي الاول الكائن تعقل احدهما موقفا على الآخر فاما متضايقان والتقابل بينهما
 يسمى بالتضاد كالبوة والنبوة والافهام تضاد وان تقابلها تضاد كالبياض
 والواد على البياض ان يشترط في العدمي محل قابل للوجودي بحسب خصوص
 اوجب فاما متضادان بالعدم وامكنة وتقابلها تضاد بالعدم وامكنة كالعدم والوجود
 يشترط فاما متضادان بالاجاب والاسد وسميان متناقضين ومن ثم لا يجوز
 ارتقاءهما كما لا يجوز اجتماعهما كزيد وعبد المسيح واذا اتفقت ما علمنا ان اذا
 اتفقت بين البدئية والنظرية ولا شك في اتفاد التضاد لان تعقل كل غير موجود
 على تعقل الآخر واتفاد الاجاب والسلب لان الموجود الغنية من حيث هي موجودات
 غنية ليست بدئية ولا نظرية وكذا كانه الواجب جانه قعير ان يكون التقابل بينهما
 اما بالعدم وامكنة او بالتضاد ويشترط في التضاد ان كان توار كل على موضع الآخر
 وفي العدم وامكنة توارد الوجودي على محل العدمي كما ان توارا اليه فالخصوص والخصوص

صليح الجنس النوع
 الاتصاف محل العيني بالملكة لو كان هذا الاستعداد
 والنوع بالعرض او النوع بالذات وله بالعرض والجنس بالذات وله بالعرض
 تحقق الجنس والنوع في هذا الشخص كالعمى بالنسبة الى زيد والى العقر بالاستعداد
 الاتصاف بالبرهان بالذات ولانسان والعقر زيد بالعرض فان
 العقر بما انه حيوان صالح للاتصاف بالبرهان منع عنه فصله بالخص
 والقديم لا يصلح احد منها للاتصاف بالنظرية اسلاف الشخصية بالذات والنوع
 بالذات لان التوقف على النظر ليس من الاعراض الاولى للعلم المطبق العلم
 انما يتصف به لاجل اتصاف احداث به كما ان الضحك لا يتصف به بكون اولاً
 وبالذات بل بواسطة اتصاف الانسان به فلا يقال ان الضحك صالح للاتصاف
 بالضحك للاتصاف حبه به في ضمن الانسان فانهم لا يبين ان امور مخصوص
 بالخصوص احداث وكان الحصول على معين اراد ان يبين ان الحصول على معين
 مورد القسمة فقال اعلم ان الحصول على معين اي

س ١٠

دوم ما يقال احدهما الصورة

بما بينهما حصول الصورة في العرف

قال العلامة الشيرازي قطب الملة والدين فردوس الشايع
وهي كتاب بالعبارة الفارسية مشتمل على جميع فنون الحكمة اطلاقاً منها
اي من الصورة المحاملة وحصول الصورة فيقسم الى التصور والقياس

ولجمهور على ان مورد القسم هو معنى الاول اعز الصورة
الحاصلة ومن الافاضل فيه تحويره وهو العلامة الكاتب صاحب الحكمة

الى انه امعنى الثاني فقط اي حصول الصورة اعلم انه اذا حصل لنا
علم شئ فمحتج هناك امور ثلثة الاول الصورة الحاصلة والثاني انفعال النفس
بها والثالث الاضافة بين النفس والصورة فاختلغو في ان ايا من
هذه الامور نشاء ولا نكش ان المعلوم واتضاف العالم بالعلم اولاد بالذات

فقال قوم هو الاول وعدوا هو مقولة الكيف وذهب قوم الى انه الثاني
من مقولة الانفعال وقال اخرون انه الثالث وعليه بنوا كون العلم من مقولة
الانفاته وذهب صبا الافي مبين الى ان العلم نفس وجود الصورة فهذا التبراع

مؤلفه

ثبوت مرتبة جون

نسخة عن العوارض الخارجية المادية على ما تعلم ثم تحقق ان
حلم يصف بالمطابقة ولا شيء سوى الصورة بمصنف بها فلا شيء من العلم سوى الصورة ^{الظاهرة}
ذهب الاقنيس بالشج بان دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها لا يدل ^{نفسه} على حصول
لا شيء فان خلاصة الدليل اننا حكم على معدوم الخارجية باحكام صادقة ^{الطبيعة} ايجابية ومن
مفردة عندهم ان ثبوت الشيء في فرع ثبوت مثبت ^{الوجود} واذا البرهان وجوده في الخارج
هو موجود في الذهن ^{في} الاستدلال ان يكون نفس الشيء في الذهن لا شيء لان الشج
تعاير له في الحقيقة ووجوده معاير لا يكفي في صدق الاحكام ^{في} او المحشى به اليه واختار ذهب
محققين من ان مورد القسم ايا التصور والتقدير هو الصورة الخاصة فانام
عند نفسه دليل على ابطال المذهب الثاني فقال اقول على هذا التقدير
على تقدير ان يكون مورد القسم حصول الصورة يلزم ان يكون بين
التصور والتقدير اتحاد نوعي وهو اى الثاني في طهر فاللزم
مشكلة الما بطلان اللازم فلا خلاف في التحقيق لان التحقيق انها مختلفة بالنوع

موجود على كل شيء

في فانه لا يتعلق بالانسية واختلاف اللوازم

لا يلازم من عدمه والما وجه الملازمة فينبه بقوله لا ينبغي على المتأمل ان خصوصية

الوجود وكذا سائر المعاني لا تنزاعية كالضرب والقيام مثلا انما هي اخصوية

اما بالتوصيف كالوجود الخارج والوجود الذهني والضرر الشديد او بالاضافة كوجود

وقود حر بان يعتبر التقيد داخل والتقييد خارجا سواء كان التقيد يقيد بخرية

كوجود زيد ولا يقيد بخرية كالوجود الخارج اذا كان التقيد فيه خارجا وانما الدا

التقيد بما هو تقيد لا بما هو قيد فليس الوجود الخارج الوجود الذهني اتحادا فليس اذ لا

لها الا بطلان الوجود ولم يعتبر فيها قبضا اخر داخل فاما هيئتها حتى يوجب تباين حقيقتيها

وكذا ليس كل فرد من افراد الوجودين اي الذهني والخارج والفرد الاخر منه اي

احد الوجودين كوجود زيد ووجود عمرو والفرد الاخر من الوجود الاخر كما في وجود زيد

في الخارج ووجوده في النفس العلم ان هذا المقام يحتاج الى تفصيل وابطوان

الماطلعة في تلك المقامات المحيية في مجموعها مواقف وشبهها وشبه القصة

وتعليقاتها والما وجه الملازمة بين قول لو كان المقسم حصول الصورة ليزم ان يكون بين

وانهرا تجادونوني

الذهن والوجد

ف باحققة

حصة والافراد

ف افراد الوجود لا يكون مختلفين بالنوع وما ينبغي ان يسمى سم بكونه
نظام التقسيم ان المقيد يتصور على اربعة اقسام الاول ان يكون المقيد
التقيد كلهما داخلين فيه وبسي بالفرد او يكون كلهما خارجين وبسي
بالشخص او يكون التقيد داخلا والمقيد خارجا وبسي بالجهة او على الثالث
ولم يعتبر واه وقد يطلق الفرد على الشخص كما يقولون لزيد وثمر ومثل انهما
من افراد الانسان وكذا الحصة على ما يكون كلهما خارجين كما في قولهم
الفصل على الحصة الجرس في الخارج ولا شك ان الحصة في هذا القول غير الحصة
المذكورة في التقسيم والاكيد فيصبح كونها موجودة في الخارج لان الحصة بمعنى
الاول اعتبارية تخضع لجزئية التقيد ويشبه ان يكون المراد بالحصة في قولهم
كل كلي بالنسبة الى حصة نوع البصر هو الحصة بالاطلاق الثاني والحصة بمعنى
الاول لجزئية التقيد لا يجب ان يكون المطلق جزئيا منها فان لم يكن حقيقيا
التقيد البصر والظاهر ان المراد بالحصة في قولهم حتى وافردة افراد حصة

الحصة على المقدم والحق

حصة

يتم في هذه المحصلة

على ذلك لان

انما يعتبر في المحصلة بمعنى الاول

بعضهم لا ينووا اشتراك اللفظ المحصلة واطلاقه على معناه وراوا اخذوا

وتناقضها في شأن المحصلة فبعض الاول كقولهم المحصول اعتبارية محصلة بدل اعتبار منها بجزء

التقييد وبعضها كقولهم لا حقيقة للمحصول الكلي وكل كلى بالنسبة الى حصصها نوع قصدوا

من هذا التناقض وجه آخر قالوا ليس معنى المحصلة الا واحد وان يكون التقييد في احد

والتقييد خارجا لكن امره بجزئية التقييد ودخوله هو دخول في العنوان والملاحظ دون

والملاحظ حقيقة المحصلة ليست الا الكلي المعروف للتقييد من دون دخول القيد والتقييد

ولذا قال السيد الباق في الاقي بيمين ان التقييد معتبر فيها بما هو تقييد لا بما هو قيد والا

يعود المحصلة فردا فان الفرد هو الذي يعتبر فيه القيد والتقييد ويكون هذا ايضا ما اعتبر

فيه القيد والتقييد معنى قيد التقييد والتقييد به فان القيد ههنا امر ورا قيد اعتبر

في الاصل واعتبر على هذا التوجيه بانه لم يبق فرق بين المحصلة والشخص ضرورة

في الشخص انظر التقييد في الملاحظ والعنوان واجبت ليس الفرق فيها شخصية التقييد

ومدحها في الفرق باعتبار القيد فان القيد معتبر في المحصلة اعتبارية اضافية وفي

قيود حقيقة موجودة اشياء تشخصا وبعد بقي شيء وهو انه لا وجه لجعل المحصلة اعتبارية

بها فيها

مختصة دون الشخص فان نشاط اعتباريتها لم يكن

انها خارجة عن حقيقتها قال ملك هذا العصر مطلقا

مختص في اعتبار العقل فقط من العقل باعتبار التقييد منه وبها جبه

في الواقع من دون اعتبار العقل وهذا المختص لا يرى اعتبارا في حاله

لا يقال على سبيل المعارضة على قولهم ان افراد الوجود غير مختلفة بحقيقة ان لكل الوجود

الذهني ونحوه لوازم لا يتحقق في اي تلك الوازم في الآخر فلو وجدنا خارجا عن الوازم

فلا حوافر والاضادة والوجود الذهني لها لوازم كغيرها من الالكنات وضمه فائمه

بالنفس هذا صري الديس والكبرى يستفاد من قوله واختلاف الوازم يدل على اختلاف

المزومات لان المزومات على لوازمها ولا يكون امرا واحدا لعلها كانت مختلفة

لاشك في الالحى ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لا نقول اولا ان اختلاف الوازم

مطلقا لا يدل على اختلاف المزومات بل اذا كان الوازم لوازم اهمية ولا سلم

ان الوازم التي ذكرت لوازم اهمية لم لا يجوز ان يكون لوازم الصف واختلاف الوازم

الصفية لا يدل على اختلاف المزومات الا ترى لوازم النجيب والرويين مختلفة

كاللون وغيره وليست ماهياتهم مختلفة ومختلج ترك هذا الجواب كونه مشهورا بانها

تلك الوازم المختلفة مستندة الى الوجود بمعنى بابه الموجودية اي شي يكون به موجودية الا

منزلة الذي يوقف على النزاع المنتزح لا لا الوجودي
مع الوجود بهذا المعنى لان يكون معلوماً لا يار موجوده لوجوده
وجوده لعله لا يكون اضعف من وجوده معلول عامل الجوانب للوجود
بين اعمدهما المصداق الذي كل مناهضة الوجود بمعنى الوجود في غير
ما به موجوده والوانم المختلفة انما استندت الى الوجود الحقيقي فدل على اختلافه
لكن فواء الوجود بمعنى الاول فافترده متحدث الحقيقة ما دل على اختلافه دليل بل
الادليل متطابقة على كون افراد متحدث الحقيقة على سبيل كشف غطاءه انقض
عليه بان تقوم المختلفة في تفسير الوجود بمعنى ما به موجوده في انه اي شئ يقال بعضهم
انه الواجب سبحانه اذ به موجوده الاشياء وقال نعم انه حقيقة واحدة مشتركة بين
فيقوم وجود كل موجود به وقال جماعة للوجود حقيقة واحدة حقيقة الواجب وهو
واحد مجرد من هبة نفوذ واجب لذاته والاخرى مشتركة بين الموجودات الممكنة بان
قام كل فرد بممكن وقال شرويه ليس الوجود مشتركاً بين الموجودات بل في كل موجود
وجود متغاير الآخر فان اراد المحشي به معنى ما سوي المعنى الاخر فظاهر انه لا يصح
استنساخ مختلفات اللوازم الى الوجود الذي هو مشترك او واحد كذا على اختلاف
الماهيات وان اراد المعنى الاخر ففيعنه وان كان يستقيم جوابه في احدى الرأى او لا

اختلاف الوجود

اختلف الوجود المتعزى له سبحانه والوارث

لان صاحب المذهب لا يخبر بى ان وجود كل موجود لنفسه

فى الخارج والذهن حقيقة واحدة فالتكاد الوجود الخارج والذهنى وعادى

يكن الحقيقة فى الوجودين واحدة لزم انما الوجود والذهن وتلكان الكلام

واجبا عنه بعض الافاضل بان امره بانه موجودية الواجب لكن لا مطلقا بل باعتبار

خاصة وارتباط مخصوص له سبحانه مع كل ممكن محتاج الى الوجود فان له جل مجده لكل ذرة

من ذراته كما عناية مخصوصة لا يوجد غيره على حسب استعدادها وليس لاحد

يقول انما نقل الكلام الى الدرجات والاستعدادات مع واجباتها او ممكناتها والدور

ينفع الاستعداد والواجبات وانما يكون الى انما آخر ونفع الى الدور والتسعة الغير المتعزى له

تلك الدرجات حالات للممكنات مع الوجود لا يعلم كميتها الله هو الله لا يعلم ان له

مجرة متناهية بها يتحقق لفيض الوجود من منبع الخلق وجود ونظيره فى المحسوسات

ان الماء حال له مشتمل على نسبة وضعية بينه وبين الشمس من دون ان يكون

الشمس وان لم يكن ان تلك الدرجات هى الصورة العلمية لمعبر عنها بل هى الصورية

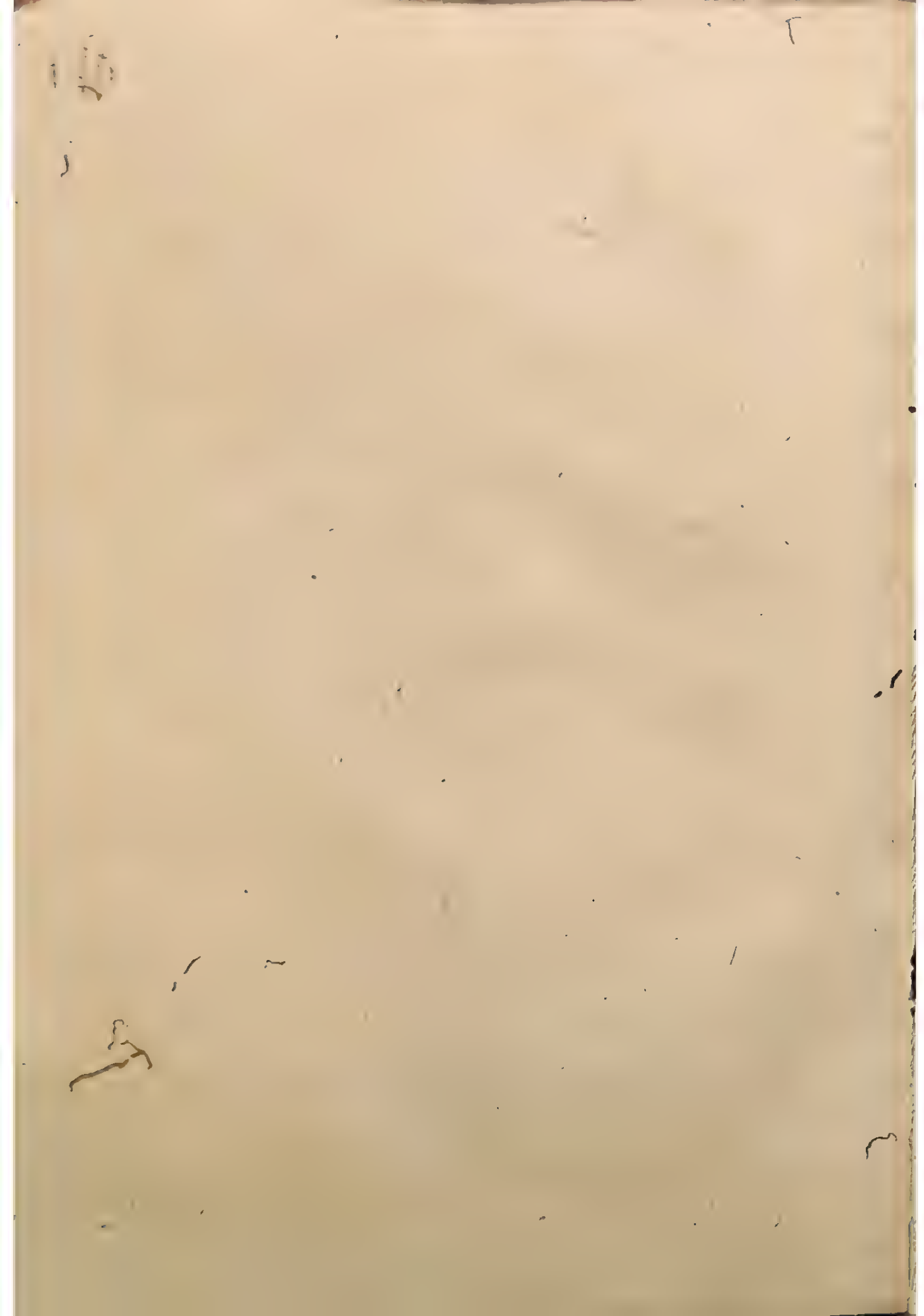
الصانعة بالادب ان الثابتة وبجملة انها تدرك العقول المتوسطة والعالية

ايضا فضلا عن عقولنا النازلة ورونها اجزاء بان حاصلها ذكر الوجود بحقيقة واحدة

بخاص وارتباط مخصوص بهذه الاعيان المختلفة
 في اعتبارها بغير الية واما ان اعتبارها مع الذات المحض
 بعد كافيا في سنها وبتحليلها من اللواتم فليس يمكن ان يعتبر
 جنارها الذاتية في الوجود بمعنى محدد في انفرادها بل لا بد من تحليتها بغير
 بغيرها المختلفة الاعتبارية فأي حاشية لا الوجود بمعنى ما به الوجودية ويمكن ان يقال
 لا يمكن استناد الوجود الى الوجود في نفسه بل لا بد من تحليتها حتى يقال ان الاعتبار
 يورث منه تحدد الوجود في سنها وبتحليلها الى الوجود في نفسه لا اعتبارا بغيرها
 فكيف يمكن ان يكون عليه لانا الوجودية بنفسها لا اعتبارا بغيرها وقدرنا
 فان وجوده للعلم يكون اقوى من وجوده لمعلوم شاعرا في محل ذلك سندا محض
 لا الوجود حقيقة دون الدفء ثم يعقبهم حصص موارد القسمة بالعلم
 الحوادث ولا يخفى ان تخصيص موارد بالخصوصي البصر لازم
 او العلم الحوادث اعلم من العلم الحصري في قوله العلم اشارة خفية
 لا انه كالذي في موارد القسمة من تخصيص الحوادث لك لا بد من تخصيص الحصري البصر
 وقد اخلتكم بذلك يعني ان تخصيص العلم الذي هو مورد القسمة اعم من ذلك فيقول لا بد
 منها من تخصيص موارد القسمة هو الحصري الحوادث وقد اتمت بواحد منها اعم الحوادث وقد اخلتكم

العلم

بأنه لا



يلزم تحقيق الادراكات ولو على سبيل التعاقب وان اراد الاستغناء عن الوجه
لكن المقرب غير تام لانه سبقي احتمال كون الادراكات لا تتعاقب
على ما هو استفادته فالتفت الاعداد الى البقية القديمة اصلية لا يصلح لان يكون
ادراكات اذ الكلام في الادراكات التي تحصل للنفس بعد مرتبة العقل العمومي
قلت الاعداد الثابتة للنفس صادقة لانها لو جردت النفس لا تقابل ان السلب
العمومي للنفس بالقياس الى الاعداد البقية ثمانية لها حال العقل العمومي في الظاهر
فيلزم الادراك في تلك المرتبة وهو خلاف ما تقر عندكم لانما يجب ان الادراكات
يجوز ان يكون عبارة عن الاعداد الثابتة عن الاعداد الثابتة للنفس بعد مرتبة
النفس واستعدادها التام لاكتشاف فلا يلزم الادراك في تلك المرتبة بل
في مرتبة متأخرة عنه بل يحصل الاستعداد لها ثم قال هناك المحقق في بطلان
كان يكون العلم استغناء او اثره انه ان كان الادراك استغناء الاول
السابق فالادراك الذي يعقبه اي يجب ذلك استغناء ذلك
الادراك كان استغناء الادراك السابق عليه كان
ذلك استغناء استغناء الادراك السابق عليه
بمقتضى الداعي كان ذلك الادراك استغناء له واستغناء

استقاء الشيء يستلزم تحقُّقه واللازم استقار الشيء واستقار الشيء
فذلك هو حجب النفع التقيضي فتحقق الإدراك المنتفي فليستلزم
الإدراك الثالث الإدراك المفروض الأول وهكذا
يستلزم كل الإدراك السابق عليه بالمراتب الشفع
اعني الإدراك الواقع في مراتب الوجود ما
يسبقه بمرتين وهو ثالثه وكذا يستلزم ذلك الإدراك ما
يسبقه بأربع مراتب وهو أي ما سبقه خاصه أي
الإدراك المفروض الأول وهكذا يستلزم سابعه وتاسعه وجا حده ان الإدراك
على تقدير كونه زوالا للإدراك السابق يستلزم الإدراكات الغير المتشابهة ^{الفصل} بال
فان زوال شيء يستلزم تحقق ذلك فالإدراك الأول مستلزم الثالث
لانه استقار الشيء له لان الثاني استقار له والاول استقار للثاني
يستلزم الثالث والخامس لان على ما عرفت في قول الحق في قوله
الغير المتشابهة مجتمعة ولا يخفى في بطلانه اذ مع انتهاء براسن البطلان
غير من حدوث الإدراك واجبه حدوث ادراكات غير متشابهة في الزمان
ومن زوال ادراك عنه زوال الادراكات الغير المتشابهة وهو مخالف للعقل قطعا

ادراك

قال

قال المحقق في بحثه ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات متصية
 بمعنى الادراك الذي اتفق اولاً و هو محاذ هو عادة كسود و مات و هو يتاها العلم
 ان مسئلة اعادته كعادته من مسئلة خلافة بين المتكلمين و الحكماء و قد ذهب
 الحكماء الى انه لا يجوز بناء على هذا الكبر و الحشمة انما هو و ذهب اهل الكلام
 الى جوازها و اتفقوا على ما اتفق به المتكلمون امور اربعة ان يثبت العقل كقولهم ان عقل
 العدم من الشيء و نفسه من اجل كنه و هو يستدعي طرفين متعارضين كقولهم ان الوجود
 بعد العدم مما لا يوجد الاول فلا يكون المحال هو المستبعد او لعينه و اخرج بان لا معنى
 لتفصل العدم الاله كان موجودا في زمان ثم عديم في زمان بعد ثم وجد في زمان
 ثالث و اي استقامته في ذلك و ثانيا ان الاعادة بعينها عبارة عن الاعادة بجميع الوجوه
 و من لغتها الوقت و ان يتحقق اعادة الوقت لعينه فان التقدم و التأخر في اخر
 الزمان بالذات فكيف يتصور ان يوجد بتأخر اما هو متقدم من احوال الزمان
 و الا نرى طلب الكهنة و لو امكن اعادة الوقت لعينه و اعادته في تلك الوقت فهو مباد
 فيكون مبادا من حيث هو مباد و قد ورد بان الوجه ليس الاعادة الواضحة
 المستتخفة و الوقت ليس بمتشخص و الا نرى ان يكون شخص واحد اشياء كثيرة في
 زمان مختلفة و زبده صباه شفا و في شفاه اخر بل كل لحظة يكون

لمن يتفعل

دني الترام نذاشايته من حموت ابن منيفه ومن ثم بهت تلمذ الشيخ ابو علي
بين مباحثه بالشيخ واسراره على الوقت من استحضات حين قال الشيخ
لا يلزم من اجوابك غير من كمالك وانت ايضا غير ضيق حشني ومنها
انه لو امكن الاعادة والتمدد في احوالهم مستانفا ولا سيما في فرضه فلسفه

من كان يباحثني

فيلزم

الظاهر ظهور عدم الامتياز بين المسالف والموافق باجماع الجوابان

التي بالهوية على انه من هذا الدليل لزوم اقتناع وجود امتداد الباطن

الدليل فيه ايضا ومنها ان الحكم بان المصادق الاول يستدعي تمهيد حال

المعروف لان ذلك لا يقتضي ان يتوقف ذلك المعهود بصحة العمود وقت

كونه معهودا والقائه بصحة العمود يقتضي استبارة عن غير اجواب هذا الحكم

لا يستدعي تمهيد المعهود من هو معهود في الخارج بل انما يقتضي مطلقا

وهو حاصل باعتبار الوجود الذي ينفذ به الاستدلال به الحكماء وادراك

عن استدلالهم وانت بعد اطلاعك على هذه الحجج الصفيقة لا اظنك

ستنفيها وعدم اوثاقها ولا تردد في صحة اعادة المعهودات بوثاقها لعدم

ذواتها والان استمع الله المستقلين على جواز اعادة المعهود وهو ان الوجوه

اخرها ولا تختلف نظرنا الى ذاته كسب الان مان والادوات او جوارها ومكانها

واشاعا ما يمكن يمكن في كل وقت كلما انه في زمان الابتداء غير رتبة عن
الوجود كذلك زمان الاعادة فان احتلج ما يكلف الوجود مطلقا اعم من الوجود
في العدم ولا يلزم من المكان الاخص بل يجوز ان يكون الوجود مطلقا في الاخص
مستقلا يقال على هذا يلزم استنوار الكواكب عن الكواكب اذ لا بد ان يقول ان
الممكنات في زمان وجوده واجبة بالذات غير محتاجة الى اكمال في زمان
عدمه فمنع بالذات ولا يلزم الترتيب بل مرجح الذي هو مكان محو ما الى ثبات
المحدث ومن الممكن من عارض الممكنين لاعادة الوجود ما به لا شك
ان الوجود والعدم في الحقيقة كما اذا عدم يمكن في وجوده وانتم متفرقون به وادراككم
مطلقا على عدم هذا اعادة الوجود ولو لم يكن ان الاعادة الى اعم الاخص في العلم
ولكن ان جعل ما ذكرتم في نقطة حرفه يمكن ان يقال ان هذا باطل في وقت
الاعادة الوجود لوجوده في الاعادة الوجود لان الوجود عبارة عن طلب
ذات وليس الاعادة شيئا متميزا اصلا فلا لطلب التميز بين ذات
عدمها وعدمها سالت بخلاف الوجود فانه شيء له ذات متميزة لطلب
التميز بين الوجود والعدم وفي صورة الاعادة ليس اقرب به مما ذكرنا ان
عن الاعادة في هذا الاستصحاب والاطلاق فيقول متوجه على الحقيقة ان قوله

يترك على هذا التقدير الى قوله ويومح ولا يفتح الا على طريقة الجلبين الاثنين لصحة
اعادة المحذور ولا على رأي الحكماء المتكثرين لاعادة المحذور ايضا اما على
الاول فخطا واما على الثاني فلا يتم انما الكروا اعادة المحذور الذي كان موجودا
اقال في الوجود واما اعادة العدم فلم يكرهوا ضرورة انه واقع في العدم الا في حق
للمجودات والادراك محذور وانما ادراك في حقها في محذوره وان
استغنى في بطلانه في محذوره في الادراك لان الادراك ليس محذورا
بل محذورا ثانيا فليترك محذور النفي الثابت وهو في حكم اعادة المحذور الذي كان
محذورا اقبال في الوجود لعل في ذلك لا استحالة فيه لانه لان العدم الثابت
ليس في الثاني لنفسه انما الذات المسلوب عنه لم تقاربه في المسلوب ثم فانه
ثم سلب المقاربه فيحكم العقل ان العدم كان ثانيا في راسل ثم عاد بكمية ثم
ذات المسلوب قال افاض علماء عصره ووجدوا هذه لعل كلام المحققين
على ما اصله اول من انه لا بد من الانتباه الى ادراك وجودي فان
الاولى الوجودي اذا كان انقاره ادراكا كان ثم لم يبق لهذا الادراك يكون
انقاره الا ستفاد فليترك محذور الوجود الاول في مرتبة الثانية وكذا في سائر المراتب
المرتبة ادعى ان اعادة الاعداد والكانت جارية في نفسها لكنه لم يلاحظ

العدم

تقدير كون الإدراكات اعتدافا فاما في ذلك في ادراكاتنا او على ان عود العدم
والكان جازا من لكن عوده حرات نشرة غير جاز لان انتفاء العدم اللاحق
لا يكون الا بالوجود واللازم ارتفاع النقيض فبقية عود العدم وجودا ومنها
بعدم الوجود اكثر فلا يجوز بلزم الاستحالة ونفهم منه ايضا انه على يد العقدة او على
تلك الادراكات ادراك بلزم القلا بها بان التحقيق ما هو مشتق ويتحقق ما هو
محقق ثم اذ هي تلك الادراكات وذلك الادراكات ادراك آخر بلزم
القلا بها ما بلزم بلزم الحرات العترة اعني المستفاد على الادراك المفروض بالمراتب
الشفقة وبذلك الكلام اي التحقيق على لزوم تحقق الادراكات المستفدة واما اذا ما
انما يتوجه عليه انتهى اقول في رد مال التحقيق ثانيا قد عرفت ان الا
راك على تقدير كونه استفاء الا يكون محض الا
فاء على طريق السلب البسيط الذي لا يصلح ان يكون صفة للدارك
ياكون استفاءا ثانيا على طريق السلب العدمي والى
الادراك صفة فائجة بالمدرك لما عرفت مرارا والسلب
البسيط ليس صفة لشيء فلا يكون الادراك سلبا بسيطا ولا لم يكون سلبا
بسيطاً بمن استفاء محض فاستفاء استفاء الشيء في هذا المقام بمعنى استعلاء

الاستغناء الثابت للشيء بطل ولا شك انه جليل الى حد
 كونه استغناء الاستغناء الثابت للشيء لا يسلو بمحقق الشيء بل اعلم
 من بحقق الشيء ومحض استغناءه لانه ح يكون في
 قوة السالبة المحل وله والسالبة المحل وله الحسن
 السالبة البسيط والموجبة المحصلة لان السالبة المحل
 متبوع بها من احد ما بتقاء الاستغناء البسيط وهو مستند للموجبة المحل
 والا لزم ارتفاع التقيض اعني الاستغناء والاستغناء وانما هما باستغناء
 ثبوت وهو غير مستند للموجبة بل انما يستند السالبة البسيط فمهما استغناء
 الادراك الوجودي هو ثابت لا يستند الادراك بل يجوز ان يحقق هذا الاستغناء
 باستغناء الادراك ومعنى استغناء الادراك ولا يحقق الادراك هذا بقدر كلام
 الحق وفيه لطرافا اولاهما ان الاستغناء والاستغناء الادراك يكون
 في قوة السالبة المحل لان الاستغناء استغناء على تقدير كونه
 يكون الاستغناء ثابتا لا استغناء الثابت للشيء فيستغنى عنه قضية محمولها
 والسلب الثابت لا سلب الثابت لقولنا زيد لا كذا ثابت ولا شك ان
 يلزم الموجبة المحل لوجوده كيف ولولم يصدق محمول المحل ولا استغناء

الثابت على موضوع المحوثة التي محمولها افتراض الاتفاقات الثابت لا يقع التقيضا
عن موضوع الموجود الا ترى ان ريد الاكاثبات بلان ريد كاثبات واما ثانيا
فلما تقر في محله من تلامذات الية الموددة والمحوثة المحوثة عند وجود الموضوع
والموضوع بينهما موجودا معنى النفس وبذا لا يراد في غاية القبح قبل في جوابه ان العدم
المحض والعدم الثابت متغايران معهما ما وبه ظاهر واحكاما لفظ حتى ان العدم
الثابت صار ادراكا كجانب العدم المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان يصدق
احدهما دون الآخر بان يكون لصدق احدهما مانع لفرض الغوامس
الادراكات عن النفس الا الاخر فلا بد التنازع بين المحوثة الموددة او الية
البسيطة وكذا بين ما في قوتها حتى تنفرح اعليه تلامذات تقضيها وتلامذات مانعة
تقضيها ومن ادعى عملية البيان ولا يخفى ومن هذا الكلام فان العقل حاكم
عموم الية البسيطة عن المحوثة الموددة ليس الا بان يستدل
فصل وان الية قد يصدق بدونه وكلام القوم مشحون بهذا الفرق
ولم يفرق احد بنحو اخر من الفرق فتویر صدق احدهما من الآخر على
تقدير وجود الموضوع كما ترى معاداة للبداهة وفرض الغوامس الادراكات
راش الا لا خير في تقدير كون الادراكات افتراضا لفرض التلخيص ولذا

قال بعض الاعلام ومنع اي مع وجود الموضوع خروج عن الفطرة الانسانية
كيف واذا كان الموضوع موجودا واستفاد المحمول متحققا فإني مانع عن حمل الموضوع على
تحييى المحرقة والمانع عن صدق المحرقة لعدم الموضوع ليس ثم اقول
بما اورد على الظاهر كون العلم زوالا اقام من غير نفسه وبما اورد على
لقل يكون كل ادراك اطفاء الا ادراك السابق عليه
ان يكون الا ادراكات الحاصلة في الزمان السابق
زائلا ومستأويا لا ادراكات الحاصلة في الزمان
اللاحق والتالى باطل اما المأزومة فبشيء لقوله او على هذا
لقل يرد على تقدير كونه زوالا لا ادراك ليس ادراك من
الادراكات اللاحقة الا بازاورة ادراك من
الادراكات السابقة ليس قل من اللاحقة بما يماست ويان او ليس
بزيادة واما بطلان اللام فبشيء علم لقوله مع ان توأيد العلوية
بدل على خلافه اي كما اراه وزيادة السابقة بل بدل على
اللاحقة زائلا كغير من السابقة لقيل ان يقول ان ترايد علوم

لوما فيوما انما بابل على ان الا الحق مع السابقة رابطة على السابقة الضرورية
غير مناسفة لكون كل ادراك لاحق بازاء ادراك سابق اذ يجوز ان يكون الا
مفسرة مساوية للسابقة وزائقة عليها اذا جمع معها ذلك ان تحسب بان المقصود
انما هي ادراكاتنا في زمان الكهولة اذ يد من الادراكات التي كانت حاصلة
الصبا ولا يتصور ذلك تقدير كون كل ادراك زوالا السابقة اذ عند وجود اللاحق
بزوال الادراك السابق فكيف يمكن الاجتماع نعم ظاهر كلام المحشي اب عن هذا
التوجيه اذ لو كان مقصود ذلك كان يكفي ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل
الا بعد زوال السابق فلا يجمع في زمان لنفس ادراكات كثيرة وتزايد العلوم
لوما يافيه لكن الامر في العبارة سهل ليجو وضوح امر اذ ادراك ان كون كل
سابق بازاء لاحق لا بابل على عدم زيادة الا الحق على السابقة بل يجوز على
غير هذا ان يكون اللواتي ازيد من اللواتي بان يكون اللواتي متماثلة
واللواتي مجتمعة مثلا فرضنا انه حصل في الزمان السابق عشرين
ادراكات على سبيل التعاقب فلم يجمع في النفس تلك الادراكات ثم فرضنا ان
تتبعها من تلك الادراكات مجتمعة في يوم واحد وروح الادراكات الا الحق
زيادة على السابقة لا يقلل ان يجمع الارلقاعات لا يتصور الا باجتماعات امر لغفا

سابقاً ان الارتفاعات كانت موجودة مما لفت انتباه اجتماع الارتفاعات وان لم
يكن موجودة "محقق ارتفاعاتها والا لنرمز الارتفاع النقيض وادنا محقق ارتفاعاتها
لنرمز محقق الادراكات قبل ما فرض متحققا لاننا نقول انه لا يلزم من تحقق الارتفاعات
سابقاً تحقيق الادراكات الا اننا اذا تجاوزنا كون الادراك ارتفاعاً مخصوصاً بزمان
ومحل فحاشا ما ثبت من عدم وجود الارتفاعات تحقيق الارتفاعات مطلقاً وذلك
لا يستلزم محقق الادراكات فان الادراكات هو الارتفاعات لكن ^{مطلقاً} من
بل مخصوصة بموضع قد مر من الزمان على تلك الارتفاعات والقول بان الادراك
هو النفس الادراك مطلقاً لا مخصوصاً بمحل حصر الشقوق فانه حتى لو كان الادراك
هو الارتفاع غير مخصوص بكون الادراك خصوصاً وايضاً هذا ليس اضر على البطلان
كون العلم اذ ان الله ~~لا يمكن~~ الادراك ^{تفهمه} انه يلزم على هذا التقدير
اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس
غير متناهية كما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني وهو
الادراك نزل الارتفاع هو ادراك آخر يلزم ان يحقق
فبما صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية
ولما كان كل ادراك نزل الارتفاع ادراك السائل عليه

يلزم ان تحقق شي منها بغير اجتماع المقضين وفي غير هذه لفظ غائر
فان كون كل ادراك زوالا لا ادراك آخر لا يستلزم الا بالاول ادراك متقابل
لا زوال ادراك آخر غير متقابل فمجرد التعاقب في الادراك لا ادراكات زائدة
مشتركة لا يجتمع مع اتفائه وكذا ادراك غير ضمن اين لزوم اجتماع المقضين اللهم
الا ان يجاب بان المقصود البحثي انه يمكن على تقدير صحة مقدرته استقلالها صاحب
المطاريحات في الشق الثاني اقامته وليس على آخر ذلك واما الكلام على
ذلك المقصود فامر خارج عن المقصود لانه سبب وجود البحثي والمضف
لم يرد في الشق الاول من الادراك وصفه غير الادراك
كما فاعله صاحب المطاريحات يعني ان ما اوردته
وردت حسب المطاريحات متحدان لا فرق بينهما الا بان صاحب المطاريحات
الترابيل من الادراك وضعفه غير الادراك والبطل الاول بانه يستلزم
استلزامه وجود الامور الغير المتشابهية واستحالة لزوم التمسك بالامور
مشق الاول ايضا رفض الترويض والتفني بل قد استحال له وجود
الامور المتشابهة فلا عاية على المقصود لانه رام الاختصار وقصر المسألة كما لا عاية
على حسب المطاريحات لانه قصده افاودة الشق الاول مستلزم للمحالين اعني الخلف

والتخلف ففي عبارة اظهار حاجات حصول المطالب مع زيادة الفاعلية في كلام
المطالع حصول المقصود مع ضرورة ما قال المحشي قوله والا لكان العلم
يعني لكان الزايل عند العلم باحد ما عين الزايل عند العلم بالآخر لكان العلم
باحد ما هو العلم بالآخر وفالذالك لان الزايل الواحد ليس له
الابترال واحد فاذا اتى الزايل الى الزايل قد مضت الاشياء
فانخذ العلمان والذالك على ذلك ان الزوايا مصدرها وتعددها جملات
المسوبة وتعددها فاذا اتى الزايل الى الزايل فان قلت يجوز ان يكون
للزوايا الواحدهات مختلفة مستعددة وباعتبار الجهات يكون التعدد في
العلوم قديما فموجب ان يكون فيها جهات غير متشابهة بحيث في قوتها والذالك
ومولط فان عدت قايلا يجوز ان يكون المخصصات اوضاعا متساوية
فذلك الاوضاع والذالك مما لا شبهة في لكن لم يقع دليل على بطلانه
عن اضرام آمنون ومتنبون لها في مسئلة رطل الاحداث بالقديم قلت
في جوابك هذا رجع الى ما قال الامام من بعد من ان الامور الغير المتشابهة
يجوز ان يكون غير متشابهة بمعنى لا تقف عند حد ومادى وليس على سبيل
يكن ان يقال ان الاعداد لا يتمايز الا بميلاتها ولا تمايزها بالقياس

يكن

113
ليكن المحقق في الالف ن وسيله حصر اعطيا وان الزوال الثاني اما ان يتعلق به
وهو رايه بالزوال الاول فهو غير محمول او يتعلق بعد تحققه فليعلم عموما هو القول
والعلم العالم كهل الا حاصع العام بذلك حركتها بمعنى لا بد ان في
العلم بشي من سبق الالتفات اليه سبقا ذاتيا مما هو مقتضى رايه فاجتماع العلمين
في زمان واحد ممتد لا اجتماع الالتفاتين في زمان واحد محض لما استشهد
من عن النفس في آن واحد لا يلتفت الى شئين واحد
افيه الضرورة ونحوه عليه باننا اذا قبلنا باوانا ما الى ادراكه لا نطق ان نقل
فملتفت الى شئ اخر وروى عنه الامام الرازي بان هذا الضرورة ضروره الوهم
والتمثيل غير تام وان في فاما يتم في الادراكات الخالية والوهمية دون الادراكات
العقلية والادراك العقلي انما يميز الادراك الخالي الا ترى ان الادراك الخالي
لن الالف ان وما خير الناطق وفي قولنا الناطق ان ان كعبية بدل
في لا يميز الادراك العقلي فالادراك الخالي لا يقوى على استحضار امور
اشبه في آن واحد وزمان واما القوة العقلية فهي قاطرة عليه والعقل العبر
يوجب بالوجه حاكم على خلدت ما في الالف في حين ان لا بد من حضور
الطرفين ضرورة ان القاضي لا بد ان محبرة الحق عليها والادراك العقلي

الغائب ورجع الحكم على انه ممول وحسن دلالة على انه ممول ان لا يحصل العلم كحقيقة
 وذلك لان اخر الواحدة لا يقيد الكثرة وعلم اخرين مما هو موصوف في الذين لم يرد
 الصانع ان لا يحصل العلم بالنتيجة لان المقدمه الواحدة لا تكفي وعلم امثليتين مستلزم
 لوجه النفس اليها في حين العلم بالنتيجة باو البعض فرتوانين احدث او البقاء فحور و
 الثاني ومنه الاول وذلك ان اول باقواهم اما فهو ان في احدث بلعبت الذين
 من المطلوب لا ابدأ في دفعه في ان فقد حدث ملاحظه امبادي ابتداء في ان
 واحد مجمل كما وقع من احدث في بعض تصانيف والقول بان في احدث حصول امبادي
 انما هو محال لا لقضاء هذا التفات منها الا الى شي واحد مجمل كما وقع من احدث في
 بعض تصانيف باطل لانه لو حصل مقدمتان في احدث مع شئها على النسبة
 فتم المطلوب لان النسبة لا تنفصل طرفا لا لقضاء وان لم يحصل فالمقدمتان
 متوحدتان في تلك المقدمات لا يصح تعلق التفاضل بها لان متعلق التفاضل
 امر واحد كما هو مبين في موضعه واهم الفاضله فلا يقيد ان تصديق امطر
 فلو ان لا يقيد احدث التصديق بغير نظر ان ما اشتد من ان النفس لا تتوجه
 الى اثنين باي طريق اريد سوادهم بان تشمل احدث والبقاء معا او حسن
 احدث فقط وسوادهم نفسنا كالمبين كما رغب بعضهم ان النفس لا يصح التفات في ان

لا يمكن
 سبيل

الى حكمين متصلين واما الى حكم واحد فيجوز ان يظلم بشهادة الوجه او فاسد
 بقضاء البرلمان ويمكن اقامته دليل اخر على صحة الالتفات الى شئين بل
 على وجوبه بان البار يتعالى من رسل والعقول يخفارقه وكل النفوس الناطقة بعد
 خلقها الا بدان مبراة عن القوة والاستعداد بل كل كمال ممكن لها حاصل
 بالفعل فلو حصل لها جميع العلوم احكمتها دفعة لزم بدم ما استوانيا به نقص
 ما احكموا به رانه وان لم يحصل لزم اما اشتمالها على المادة او خلقها عن العلوم الا عن
 علم واحد فلو كان الزايل عند العلم كذا عين الزايل عند
 العلم بل لا يتصور احيى الاستحالة اما اعادة المعلد وم ان حصل
 في الدنيا ثانيا بعد زواله الاول ثم يخل بهذا الزوال الثاني او اعل
 صد اي الزايل غير الاعداد اول العلم يحصل ثانيا بل تعلق به الزوال
 ثانيا بالوجود الاول الذي تعلق به الزوال الاول وهو ايضا ضروري البطلان
 افضل العلماء ان ليس من التقرير الاول وفي التقرير افسراق الابان في
 لزوم استحالة الحكم والعلمين متعلقين معلوم من دهننا لزم توجه النفس الى معلوم
 الاستحالة كذا كونهين ثانيا والا اي لو لم يكن اعادة الزايل
 مرة اخرى فلا اعدام بعدد اخر فيستوي حال العام وما قبله في

فخر شيخ في النفس لا يحصل ولا بالنزول فاستوى حال العلم وما قبله قال في
 الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان يفيض بصورة كون العلم نفس النزول ولا
 يحتاج اليه هذا البيان في صورة كونه اى العلم نفس النزول بمعنى ان الذي
 ذكرنا من ان النزول الواحد لا يكون له زوالان او سقطا به توهم انه اذا كان الادوار
 زوالا جمع وصح النزول كجوارح الادراكين بان يكون النزول واحد زوالان
 ويكون لكل زوال علمية فذلك بان اتقنا البرهان على ان النزول الواحد
 لا يتجلى به الا زوال واحد فاضمحكت هذا الاصطحاب كما انه لا بد من العلم من السمع
 اليوم على تقدير كون العلم نفس النزول يحتاج اليه ايضا في صورة كون نفس النزول
 كورود مثل هذا التوهم عليه ايضا فذلك على تقدير كون العلم نفس النزول
 يقال ان النزول الواحد له زوالان والعلم بذلك اى برزوا مثلا هو النزول من
 حيث كونه رابطا بزوال والعلم بهذا اى علمه مثلا هو ذلك النزول لا من حيث
 كونه رابطا بزوال اول بل من حيث كونه رابطا بزوال اخر فلما اقبل العلم
 الزوالا لنزول واحد سقط هذا التوهم ثم كون العلم نفس النزول لعلمه قطري
 البطلان لان النزول معدوم محض ولا شيء يحث غير قائم بموضوع لا
 تنزع عن موضوع فكيف يكون عين العلم الذي هو صورة للنفس او ما النزول

نحوه بود و انچه را می تعلیم اوز صفت النفس را با صفات الاثرجات قال قوله
فيلزم ان يكون حاصله ان الادراك لا مان زوال احوال تلك
الا حوالا بل يكون قبله موجودا لما كان فيه قوما ادراك
الامور العبر امتنا هيه ايه ادراكنا عبر واقف عند حد ما
فسره بذلك ان حصول الغير امتنا هيه بالفعل محال بكنية الوجوه ان ويظهر البرهان يكون
كما التوطئة والتمهيد لا ايراد الا في فلك الامور العبر امتنا هيه اي الزايات
تكون موجودة فبنا بالفعل قبل جميع الادراكات وقل مع
الامر
ك غير واقف عند حد لا تفرد عند كمة
والله لا يترقى للنفس في النشأة الاخر
الاشرف
حي عليه السكون بانه لا ترقى للنفس في النشأة الاخر على ما صدر عن شذوذه
طبيقة من اهل الرياضات والمكاشفات ما اكراد به ان النفس لم تقطع بقلبه عن الدين
التي هي شرك لاقتصاص اهلها الكافة والاراء الفاجدة لم تترك وعروج العلوم
استغلة باب السعادة والفلح والفور والنجاح بل انما شاب ولما قرب ما كنت في ان
الى واعتقل بها في دار الدنيا من العلوم والاعمال فالو منون يباكون من لذات
واخيرات مالا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب سيرة

دستور

حج

حج

يعملون والكا فزون لما ترون بالعقوبات العقلية والبديهة التي لا يتقوى ولا تدرك جزاء
بما كانوا يكتبون وليس كل من في تلك الدار كسب اعمال الشرف التي تنفع في امر النجا
و استحصل العلوم الزائدة الى الدرجات وذا اورد في كتاب المنزل في بيان خسة
الكفر مكتوبة عن اقولهم ليسنا نرد لتعمل صالحا وليس عزمهم انه لا يحصل للنفس
بعد قطع التعلق اذراكات وعلوم اصلا كيف واجمع الحكماء واما مسلمون واما غير المسلمين
غير مجامعة من اوسع الملاحة ان اهل العادة والصلاح واصحاب الطاعة والالتقاء
يحصل لهم في تلك الدار لذات النعيم اما لذة حسية كما يبدل ظواهر الكتاب الستة من جهة
والسرور والموالاة والفرق والفتور والسرور المرفوعة والاكوار الممنوعة وكل
الفاخرة والاواني الرائقة والانهار اكارته والكواعب والازراب البهيح والاعصاب
اولذة عقلية كما يقول الحكماء وطلع من بعض اشارات العرفاء وبشرية بعض الاحاديث
النبوية وينطبق عليه بعض مرمورات الايات القرآنية وما مما عسى ان يفتقد
وارباب العمل والصدق وبشرية كلام ابو علي سبناه في آخر الشفا وكون ذلك
الشفا وارباب النسي والعتاد يالمون باللام الحزاقا حسيه فقط كما يقع به ظاهر بعض
القدم واحاديث رسول الله الكريم وكلام الامام الهمام الغزالي في الاحياء
والمراد المراد والعتاد الشديد والكي لم يتقاسم من احد يدوس القهاب وفتح احييت

ذكر

ذلك من التغيرات العقلية كما يستفاد من اشارات اهل النظر ويستتبط من
 تجويز احوالها وبعلاها وبالحكمة لم يخبر احد من المسلمين بمشائين حصول التوبة المحمدية
 في الدار الآخرة والكلهم الرضا لما طلقوا الاحاديث مشبهة لهم قال الله تعالى وبلد
 لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فمنع كون علوم النفس غرواقية
 عندنا مستنداً لقول بعض اهل الكشف الذي لا يدل على عدم تزايد العلوم المحسوبة
 كل العجب وبارة وجود الاصور الغير المتناهية بالفعل لان
 اللازم من كون الادراك زوالاً لا تروى لعل من كل امرئ لعل
 الى لا لك الذي هو زوال واليك الامر لا
 لعل من جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
 حتى يحقق وجود الاصور الغير المتناهية بالفعل
 باصل ان الادراكات لما كانت غير متناهية لا حقيقة تكون رايها انما
 على وجه يكون الزايدات مجتمعة بالفعل فلم يلزم الا امور غير متناهية لا حقيقة
 غير محال ولا تقع على البطان برهان واستدلال فالمرح اعني الامور الغير المتناهية
 بالفعل غير لازم ولا لازم والامور بمعنى لا تقتضي عند وجودها غير محال واحاط
 من هذا الامر والصدور الشير الذي عا شرح حكمة الاشراق بما حاصله

بشرط

ان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدئية يعني اننا نقدر في كل ان
نقدرك اي ادراك قصدنا ادراكه وادراك عبارة عن عدمه حتى وهو لا
يكن الابد وجوده لضرورة لا بد ان يتحقق فيها الزايدات باسرها قبل ذلك
الان الذي قصدنا فيه الادراك ليصح زوال كل واحد منها على وجه البدئية في
ذلك لان رد بيان ذلك لا يقتضي اجتماع الزايدات فينا قبل ان الادراك بل
امكان امر واحد بلغي لانه يلزم ان يكون ذلك مرزاة لبرذالات غير متناهية
بذاته ان يوجد ذلك الزمان وبذا ظاهر في مقتضى التقديري بذلك الجواب دفع المنع
الاول لكان حسن لقرينه ان المنع الاول انما كان منه انه في قوتنا ادراكات
الامر غير متناهية لان النفس تلتفت عن الادراكات بعد زوال البدن فيمكن في
دفعه ان يقال سلمنا ان ادراك النفس بعد قطع التعلق عن البدن لفت للنفس
فان لما ان نقول ان في كل ان يمكن ادراك اي ادراك اريدنا من الادراك
الغير المتناهية وذلك يستدعي تحقق الامور الغير المتناهية قبل ذلك لان ذلك
ان ادراكات عن المنع الاول ايضا وحمده بما رد عن المنع الثاني بانه في تحقق
ادراك واحد صالح لان يزداد البرذالات غير متناهية كفاية فان الزوال
نقطتهم حاد لو ادفع المنع الاول بتغير آخر وهو ان في ان واحد مكان كل

عالم

حاصل نفس ممکن امکان جميع الادراكات حاصلها فلو كان الادراكات
 عليها واقعة الى الاستدراك المعنى وجود الامور غير متناهية بالفعل لكن جميعها غير ممكن
 وقوع الادراكات لان الممكن لا يستدرك على انما لم يمتدح كون الادراكات
 تكون الادراكات في المجال وارجح بان معية الامكان لا يستدرك الممكن حقيقة ان قيام
 رتبة وقعوده كل ان ممكن فاما انهما معا ولا يمكن معيتهما لا يستدرك اجتماع النقيضين
 كذا كما في زمن اجزاء الجسم متصل ممكن ولا يمكن معيتهما والامر انما ما يدوم على النظام
 العامل بكونه اخر اجزاء غير متناهية بالفعل وقيل بان الاستعداد التام لكل امر
 حاصل لنفسه في كل دور فلو لا يمكن الابان يكون للصفات المذكورة على سبيل الاجتماع
 ووجه ما به ان اردنا بالاستعداد التام انه لا يكون له حالة منتظمة موافق زوال الصفة فهو
 في جميع كيف والعلوم العظماء تلك القوة على امور اخر لو امكن زوال كانهما الحكم
 قول صباوي اول الامر الابان يستعان بان حصول القوة القدسية لكل واحد
 ممكن وان اردنا غير ذلك لم يكن لا يجدي وليس لاحد ان يقول في دفع منع
 ان على تقدير كون الادراكات لا رتب من عند الطاري ولا تصور تقدم الجنس
 الابان بتقديم جميع الامور على كل ادراك والامر بتقديم الجنس على الجنس لانه ان
 تقديم الجنس على الجنس تقدم كل فرد من الامور والصفات على كل فرد من الادراكات

اي العدم فمسلّم لكن لا يفتقر لانه لم يلزم تقديم جميع الامور واجتماعها في مظهر
 يلزم الجمع وان اراد به تقديم مجموع افراد الاول على مجموع افراد الثاني في غير
 بناء يتوكلون في مستدر الجاهل بالقديم ان في الدرجات سلسلة مستند
 الاثنان في سلسلة الاحكام لا افلاك في كل ثوب خبر مقدم على دورة خبر
 ولا يلزم تقديم جميع الاثنان على جميع الدورات وكل في سلسلة المكمولات والارام
 التمسك المستحيل ويمكن ان يعبر البرهان من الرسم بحيث يندفع منه نود الشبهة
 ويقال ان الادراك بغير اهل التبتة فالادراك اما رويانا " وهو عدمه فاذا
 كان في قوتها ادراك الموح غير متناهية ففصلا جهل ~~الادراك~~ ان يكون نصيا
 صفات غير متناهية عدد جهل كل معلوم فقد نزل الصفات الغير المتناهية وتم اطلو
 فبر عليه ان لا سلم ان اجهل صفة او مستدر للصفة بل اجهل كما يكون لوجود الصفة كذا
 يكون بعد ما السابق اجهل اعم من وجود الصفة مذوم ووجه الصفات الغير المتناهية
 مسلم ان ادعى احد ان الاستدلال القريب لكل علم حاصل للنفس فان لا يفتقر
 العدم السابق على منع منه مجال واسع كما لا يخفى واقص ما يمكن ان يقال ان
 اجهل تقابل التبتة وارتقا عنها عن اجابات بدن على عدم كونها صفات
 بالاسباب وعدم ارتقا عنها عن موضوع قابل ومحل صالح شفي القضا لان المتفادين

کما هو و البیاض برتفان من موضوع قابل کما جسم الذی یسبب فی الوجود
 توقف العقل الهمکما علی الآخر علی التعلیل فلم یبق الا التحدید و المکمله فاذا فرض کون
 العلم زدا و عدمه فایضا لضرورة کون اجهل ملکه و وجوبه فاذا لم یکن الا دراکات ای علمه
 لنا الا تشابهه بالفعل فلا بد ان یكون اجهل بازار علوم غیر متشابهه غیر ما عندنا متحققا
 فینا و کمن یصل وجودی علی ما سمعت فقدره و وجه الصلوات الغیر المتشابهه علی تقدیر
 کون العلم اولا و وجود الغیر المتشابهه ای محال یكون العلم زدا و محال فثبت کونه حصوله
 فیه الوجود علی کما یوصف الامام الرازی علی یقین الازالة و لیکون فیه کلام یظهر عند التأمل
 فمما یلحقه من قوله کلا لا شکال و الا عدل و مثال الصلوات اعلم
 اعدا و سواء کانت من الامور الغیر المتشابهه
 انما غیر واقعه عند حلیه ای کل ما یصل فی الوجود فیه متشابهه
 غیر الزیاده فمن یدخل فی الوجود الا متشابهه کمن یثبت لصلح الزیاده علیه
 من الامور الغیر المتشابهه معنی انها موجوده
 فعل یكون او انک النفس لها غیر متشابهه معنی لا
 یقتضی ان فیها تشابهه المقصود و مع ما یشیر ای الی لیل و روده من ان العلم و
 التقدير کونها غیر متشابهه بالفعل ممکن ان یكون ادرکها غیر متشابهه کذا لک فی التعلیل

كما لا يخفى ان العلم على حسب المعلوم توهم ان الاعداد لو كانت غير متناهية بالفعل كان اذ كان
الصبر متناهية كذا لو كان الادراك عبارة عن زوال امر او حصوله ضرورة ان العلم
على وفق المعلوم فلا محيص عن لزوم الصفات الغير المتناهية على هذا التقدير وان لم يكن العلم
عبارة عن الزوال فالاستحالة ليست ناشية عن كون الادراك زوالا ولا يحكم بطلان تقيده على
نبوت الابداعي اعني كونه حصولا فانه كما يبطل لفيض الابداعي اي الزوال يبطل الابداعي اعني
الحصول بالفعل انما لا يستحال من كون الاعداد غير متناهية بالفعل ولتقرير احوال الامور
من كون المعلومات موجودة مما كون العلم موجوده فكيف دلالة فيها العلم من الاشياء
وقد علمنا ان العلم لا يتوجه الى متين في ان ذاته واما نسبت جميع العلوم
حاصلة لها بالفعل لزوم ان يستحضر النفس الامور الغير المتناهية
النفس اما حادث على ما ذهب اليه سائر المشايخ في زمان وجوده متناه فليكن
لها استحضار الامور الغير المتناهية في الزمان المتناهي الذي لم يبدؤا اعني زمان الابد
ومنهى اعني وقت مفارقة البدن واما قديم على ما تو راى اهل الاشراق فليكن
العقل الهولاء ثابتة عند زمان كقيل العلوم لكن الا متناه فلم يحد ذلك هذا التقدير
اذ في العلم حيز زمان العلوم حيز ان احدهما اوان العقل الهولاء والاشياء زمان مفارقة
نفس البدن ومن قال انه يجوز ان يكون مرتبة العقل الهولاء غير ثابتة عند القائلين

العلم على وفق المعلوم
بطلان استحضار الذي هو لفيض الابداعي
كون الادراك زوالا ولا يحكم

التقدير فكذا كيف وذلك الكمال للبابية وبما قلنا ظهر مراد محنت لقوله في نسخة
 اما على التقدير الاول فكل اي على تقدير كون الاعداد الالافية فظم كون الادراكات
 لا تقف اذ لا يخرج جميع الاعداد من ظلمة العدم الى ساطع الوجود فكيف متعلق بالعلوم
 بجميعها لان اعدادهم المحض لا يعلم ولا يحسب واما على التقدير الثاني اي التقدير لونها غير
 مشابهة بالفعل فكل التقدير حدوث النفس الظاهر لان زمان وجود النفس مشابه
 فهو متصل له ادراكات غير مشابهة بالفعل في ذلك الزمان لزم اخصار ما لا يتشابه
 بين الحاضرين واما على التقدير قد هما اي النفس فظم خفاء لانه يمكن ان يتوهم بآداب
 ايراي على هذا
 كانت غير مشابهة بالفعل لانه لا يلزم على هذا
 التقدير الفلكون الادراكات غير مشابهة بالفعل لا يتصور لا لقرينة موضوعه ولا لقرينة
 العقل البهولي انتهى بشهادة احتشاده فاذا ثبت العقل البهولي الذي هو النفس
 خالده عن جميع العلوم ثبت بعد الزمان فلا ادراكات فهو كائن ادراكات
 غير مشابهة يرجع الى اخصار ما لا يتشابه من الحاضرين فبقرينة ثم لا وقع المحنة
 لك المجموع
 في الوجود من ان الوجود غير مشابه بمعنى لا يقف فقال
 التحقيق
 لا نقترب اعياء فعلم متشابهها اي الاعداد بالمعنى الاول نفي

وعشرتها ودا احد من حيث يصدق على عشرة حال وعشرتها بمجواطة على
 انه عين حقيقة واذا اخذ من حيث عروض حقيقة نفسه واخافته اليه يصدق
 عليه بالاشتقاق كما ان الامكان مثلا يصدق على نفسه يصدق من احدهما صدق
 المواقف كما يقال الامكان المكان واما صدق الاشتقاق فيقولك
 الامكان ممكن يعني حقيقة الامكان عارض لنفسه كما ان حقيقة منه عارضة لمزيد
 وعارضة العود من زيد في الامكان وممكن والاخافه سمي بالصدق للاشتقاق
 ويرد عليه ان العشرة اذا اضيف الى العشرات ويقال عشرة عشرات ثمانية
 فلو عرض الواحد افراد العشرات تكون كل عشرة مائة وليس الامر
 كذلك واجيب بـ بين عروض العشرة يقو على وجهين احدهما ان يكون
 العشرة عارضة لكل واحد واحد من اجزائه وهذا يبلغ مائة والنحو الثاني
 ان يعرض لنفسها لا بان يعرض لكل من اجزائه بل بان يعرض لمجموع
 المجموع وهذا النحو من العود من لا يوجب كون كل عشرة مائة والتبريد
 ان العشرة مركبة من عشر وحدات او اجاد على اختلافها
 واجما غير وكل وحدة عارضة لنفسها مودعة بمجموع الوحدات الخمسة
 مودعة بمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة فاشترط

ففهمها وعارضة

عازمة للضرورة في الكلام في بيان الصغرى واما الكبرى فبانه ان كان
شيء متكررا النوع فوجوده في نفسه يوجب اضراد غير متناهية لانه اذا وجد فرد منه
كان له فردا اخر فذلك الفرد له فردا اخر وهكذا ما يثبت انه لا يكون موجودا
لاستلزامه التام التاميل اعني التام في الخارجيات بل يكون اعتباريا
ينقطع تسلسله بالقطع الاعتباري وفيه نظر لان الارز منها انما هو التام
في ~~الاعتباريات~~ على الوجود الواحد وما قام به ان على المشاعه وانما
قام على لطلان تسلسل الامورات ~~الاعتبارية~~ في الوجود اللهم الا ان يقال
ان كل الوض من قيام مبدء الجوار كل محمول في ذاته في المبدأ في العازمة
وهي غير متناهية وجودا انما ولو لم يكن الا اضراد اعتبارية على اعتبارية من
والوحدات ~~الاعتبارية~~ المتكررة النوع لا يستخرج من هذه المتكلفات
والشكاف ولا انه مركب من الاحاد وليس ثاب على
العدد من الامور الاعتبارية هذا صغرى الدليل ولما اقول والواحد من
هو واحد ولا كاف لم يتوهم ان يتوهم من حيث متكررا لكون العدد
وكيف في موضع من تعاضد استدرك بقوله لست اقول العدد
مركب من الوحدات كما يتوهم من ماهر عباس

لعمري

يعني اني اما انتم تتركبون العدد من الوحدات لا مطلقاً ثم
 اقام دليلاً على عدم تركب من الوحدات كيف والعلة محمول
 على الواحد وبالمواطاة يقال الدرهم اربعة وانما غير خمسة
 وانما محل هذا الحمل لان المشتقات متحدات مع موضوعاتها لان الاصل
 مثلاً اذا اخذنا بشرطه فهو مسمى واذا اخذنا بشرطه فهو الثوب الاصل
 فان الفاصل الكاشع الذي قسم من الاعراض وليس ذات مغايرة
 للبعد ومثلاً الاربعة مرتبة من العدد لها محدودات كالرجال والنساء والدرهم
 وميت الاربعة فليست مغايرة بمسألة عن ذات الاربعة رجال قال وكذا الكلام
 في المتفاوتة المتشعبة ولذا انتم السوقة تدعي انكم قد اعلت العدد من مقوله
 الكم والحدود قد يكون من مقوله الكم وقد يكون من غير من المقولات
 فكيف يصح الحمل اذا الاتفاقيتين المقولات المتشعبة من حيث قلت
 التباين بين المقولات لا ياتي عن صدق احد ما بالوضع على ما يصدق
 عليه الاخر بالذات ولتحقيق هذا المقام موضع اخر والوحدة محمولة
 عليه اي على المحدود بالاشتقاق لا بالمواطاة فليس العدد مركباً من
 الوحدات لان غير المحمول غير المحمول والواحد من حيث هو واحد

ليس موجوداً في الخارج لان المشتقات اعتبارية لا لها على النسبة
الغير المشتقة التي لا وجود لها في الخارج وفيه ان مني مشتقات عند التحقيق
بسيط اجمالي لوجوده عند التفصيل في ما نريد الله الوصف على شاكله التعيين
التعريف والتميز مع موصوفه فكيف يعتبر كون مشتقات اعتبارية وموصوفاتها
موجودات في الخارج الا ان يقال مشتق او مبني بالقياس لما تحته من
الامر فمحملة له متحدة به في مرتبة متاضرة من مرتبة الفهم والاهم من حيث
بهم لا يكون موجوداً الا في ظرف الخلط والتعريف ومن هنا ظهر لك
وجبه ضم المشتقات بالاموال على موضوعاتها وانهما مبادي اذ المبادي
مستقلة بنفسها لا تتحد مع الموضوعات فانفتحت فيها مساطر تحمل افعلى الاحكام
بجود المشتقات فكذا العلم المركب اي من الواحد اذ اعتبارية
اجزائه لوجوب اعتبارية الكل ولا يخفى عليك ان قوله انت اقول من الوجود
لا يدخل له في الدليل على كون الوجود اعتبارياً اذ تركبه من الوحدات
التي لا يتوجب كونها من الامور العينية بل لوجوب اعتبارية وذلك لان
الوحدات الباعية اعتبارية بل هذا الكلام اوردته حقيقة للمقام تبيناً لما هو الحق
عندك في هذا الامر يدرك لما كان مكتوم ان يتوهم ان كلام الشيخ في الشفا يدل

وان

على ان للموجود غير الذات خارجا وهو ثابت لما حققته قال يدفع به المتوهم
 والعلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفاعة ليس
 على ظاهرة حيث قال العار له وجود في الاشياء
 ووجود في النفس يعني هذا الكلام وان دل بحسب الظاهر على ان للوجود
 وجودا واحدا ووجود في الخارج وهو الذي عبر عنه الشيخ بان له وجود في الاشياء
 بغيره متعاين اعني قوله ووجود في النفس ثانيا ووجود في النفس وهو امر لا يتوهم
 له ووجود في النفس لكن الكلام الشيخ معروف عن ظاهره واما قوله له وجود
 في الاشياء الوجه النفس الامري بما يشيئ اشراكها وهو المحذور است يعني ان الاشياء
 متصفة بها في الواقع لا في الامر وليس امره في الوجه الخارج له وجودا عن انما يشيئ
 ثم غرض الشيخ ان العار ليس امرا اختصا بغيره وذهنيا صرفا بحيث
 لا يكون له حظ من الوجود في الخارج اصلا لا في النفس ولا في غير النفس بل العار
 موجود في الخارج بوجوده امتثالا كما ان للفقير وجودا خارجا بوجه التمسك
 وليس قول من قال ان العار له وجودا في النفس
 جسيما لعينه بل يعني ان قول من ان الوجود العار مطلقا في الخارج وقال ليس له
 الوجود في نفسه كما في وجهه اجتهاد ليس لان العار موجود في الخارج بوجه التمسك

الاشترار القبة اما ان قال ان العاد لا وحى ولا امر
المعدوات التي في الاعيان الاتي النفس فهو
حي وكلامه صدق لان هذا البعنة ما قلنا واما حاصل ان العود كسير الاشترار
النفس لا مرتبة بل موجودة في الذين بمعنى موجود في الاعيان بل موجود من حيث اشترار
من نفي وجوده مطلقا في الاعيان فنقول باطل فنقول من اثبت وجوده محمدا
المعدوات وتلك الاصور في اعلل من تلك الاصور
ترتيبها من جهة الا علل المتاخنة انما قدر انما
التي قوله اعدادا لعلها يمتنعوا بمقدومات التي ادروا انهم لا ثبات الترتيب او الترتيب
الترتيب الذي في الاعداد اذا كان الترتيب عديم الكيفية في كون تلك الاعداد
مترتبة ولكن ان يقال ان مقصودهم اثبات الترتيب من الامور الموجودة
وجودا او عديما قوله لا فله لا كان اه لا يحصى اعلل ان
الترتيب كما يحصل بالقدم والماخر الذي كما بين
العلل والمعاولات القدم الذي عند عبارة عن ان يكون مقدم
اولا ومحمدا ثم يحل بوجوده وجودا متماخرا والماخر في الزمان وبما القدم
والماخر الوطحي بان لفرض مبدا ويكون احدهما قريبا منه والاخر بعيدا عنه

في صفح

في صفوف من مستقيمة الى المحراب كما بين الاقسام والمعادير كذلك
تحصل باللائحة مرتبة والمملو وميتة او المملو مع ما هو مفروض له التقدم بالمرتبة على
اللائحة او مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو
انها متقدمة على العارض اي عارض كان فالتفت انه لا بد لجزءان برهان التطبيق
من وجود المجموع ومنها المجموع غير موجود ثم كل جزء منها موجود فالتفت لا يمكن الا وجود
المجموع لوجود المجموع والاضداد وهذا النوع من الوجود كما في برهان برهان التطبيق
ثم لا حاجة لنا الى البطلان عدم تناقض هذه المجموعات الى اجزاء برهان التطبيق لان المجموع
المركب من جميع المجموعات ليس فوفه مجموع ازيد منه والمجموع من جزئين مجموع ليس
القص من فزيد هذه المجموعات غير متناهية من حاضرنا واعمالنا تثبت
الترتيب مما بالعلية والسعلولية بان الاقل من الوجود جزء
لا لترتبة فوجود الاقل علة لوجود الاكثر ضرورة ان يكون
علة لوجود الكل لا متناهي بحقه بدونه وعلم من العلة علة لعدم المعلول
والا لم يكن العلة علة ولا المعلول معلولا فكل ما الاقل علة لعدم المعلول
فانما انتهى الاقل انتهى الاكثر لو جهن علمه للنفي الاول ان العلة ولا
يتتركب من الاقل علة والتي تحته كما تقر في موضعه

قال في الحاشية قوله ان العدد لا يتركب قال ارسطو انه رتبة لبعضها ارسطو
الى بعض فلا غرر في هذا استبعاد من انموجود العلوم للمحقق العدد لا يجيب ان رتبة
ثلاثة ثلثة بل هي الى الستة ستة مرة واحدة من دون لحاظ الاعداد الواثمة بكون
فذلك ان يكون بينهما لانا نقصر الستة مثلاً مع العقدة عن هذه الاعداد ولو كانت
الاعداد الثمانية احراداً لم تكن ذلك وفيه ان هذا انما يتم لو كان ذلك التصور بالكنة
وذلك بالجمع ذلك ترى اننا اكثر ما نقصور اهميات الحركة بالوجه ونزيل عن اخرها
ومقوماتها وذلك لا يدل على عدم تركبها ومن ثم كان لتصورات اهميات بالكنة
عسيرة جداً والقيود بطل على هذا استدلال العدد والكثر للعد لا لقل واستدلال عدم
الاقل واستدلال عدم صحة للقل لعدم صحة اشتراخ الاكثر فبطل اصل الدليل اللهم الا
ان ترشبت باستدلال صحة اشتراخ الاكثر لصحة اشتراخ الاقل واستدلال عدم
صحة الاقل لعدم صحة اشتراخ الاكثر لان مدار نفس الامرية في الاشتراخات
على وجودها منشا واستدلاله اي على عدم تركب العدد من الاعداد التي
تحتها بان الستة مثلاً ان تقوم وتكملت بثلاثة ثلثة من اربعة واثنين
وخمسة وواحد بل من التجميع بلا مرجح اذ الستة اجمع ستة واحدة والعقل لا يفرق
بينها وان تقوم بالكل بدلاً او على سبيل الاجتماع والعدد مشترك بين تلك الاعداد

ليس الا اوسع من ان يكون مجموع الكل اعتبارا مستلزما
لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي لان الكل واحد كاف في القوة ما يستلزم به مما عده
ولا يلزم بغير الاستحالة لو تركب من الوحدات اذ لا يفيض عن دخول الوحدة
على تقدير تركب من الاعداد الصادرة عن دخول الوحدة است على كل تقدير مخرج
للموحدات واعتبر من على هذا ليل يحل في رسالة الحقودة في تحقيق
مهمة العدد بان نسبة الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب ولا يتخلل اجمال
بينها ولا يحتاج الى مرجع وفتح عليه تحقيق مسئلة اخرى من الاهيات والاطل
به قول الاشعرية الفاعلين بان وجود كل شيء عنده وحدانية ما ذكره ان
الوجود بمعنى ما به الوجودية لا يمكن ان يكون عين الممكن اذ لو كان عينه
لكان محمولا عليه محلا ذاتيا وخلف الحارم عليه مستلزما فليدرك ان يكون اجزا
واجبة لذاتها ولا يكون موجودا من تلقاها على ما عرفت من اشاع
تخلل اجمال من الاشياء وذا ايمانته وبعض الاعاظم تصدى لدفع هذا الاعتراض
قائلا بان لا شك ان الوحدات مع الهية تكفي في تحصيل حقيقة الاعداد ولا يحتاج
الى تحصيل مصيات الاعداد الثمانية وان نسبة الذات الى الذات عشرة
العرض اليه فلو كان العدد مركبا من الاعداد الثمانية فدخل بعض اجزائه

ليس ان يكون كل واحد من الاعداد
دون ان يكون اتما واما هذا فيحتاج الى مرجع

الاشعرية في تقوم حقيقة

يلب
المتحابة

سلب
الحقيقة

سلب
الحقيقة

بأن الاثنين

دون بعض الوجوب التبرص من غير مرجح ودخول الكس لا يقتضي تكرار الذات في هذا
يستلزم الاستغناء وكون أهمية الواحدة مستعدة وإذا لم يقدح في شأن مانع أن يمنع
كون الواحدات مع القيمة كما فيه في تحصيل حقيقة العدد ويقول نعم يحصل منها مفهوم
مسألة كقول الاثنين من أحدهما في الناطق وكذا الترتيب المستلزم التبرص من
بأنه يجوز أن يكون لبعض الواحدات الثمانية خصوصية في نفس الأمر دون سائر
الواحدات العاقبة وإن لم تكن معلومة لنا أكثر مما يتبعه عليها الفصول بالخواص
والجس بالعرض العام ولا يخفى أن هذا البيان أي الدليل الذي اقتضا على عدم
العدد من الأعداد الثمانية لا يجري في الثلاثة إذا جاز في المنع في الاثنين
والواحد لا تأييده فلا بد منه أي جازية في الثلاثة في ضم مقدمة وجدانية
وهو التوافق بين الأعداد في هذا الحكم كقوله في وجداننا حاكم بأن الأعداد كلها
موسومة في كيفية التركيب ولما كان سائر الأعداد مركبة من الواحدات تكون
الثلاثة الصواب وانت تعلم أن هذا البيان غير جاز في الاثنين والصواب يمكن
القول أن يستدل على عدم تركيب الثلاثة من واحد واثنين والثلاثة حقيقة محصلة
وله لواز محصلة لكونه زوجا لوجوده في غير ذلك فالأثنان مركب من الواحد من
بأنه إذا هو أول الأعداد لا يرد حجة والثلاثة كذلك وكذا الأعداد المركبة تكون

الحق

مركبا من مركب الاشياء ومن الوصف يكون خبر منه عدد او من مقوله الكم
وغيره اعني الوصف في مقوله الكيف وح لا يكون لها اي لثلاثة حقيقة
محصلة لان الحقيقة محصلة لنصف التوحيد ولا يمكن التوحيد من المقولات بمباشرة
وكون مثل مركب من مفوضين وانما قال مثل مركب لان الوصف عند غير
داخل تحت مقوله ولا اي مقوله على تألف عليه الشيء وغیره في المحققين واذا
بطل كون الثلاثة مركبا والاشياء و الوصف فبدم ان يكون هو الظاهر مركبا
في الوحدات ثم الوحدان التي يكون في التفرقة من عدد وعدد في الكم
اي التركيبة ان كل عدد مركب من الوحدات من الاعداد التي
تحت انتهى قال بعض المحققين وهو لانا جلال الدين الدواني قال في
الحدود القديمة على شرح التجريد في شرح العقائد الغنية هذا الحكم
اي حكم ان العدد مركب من الوحدات لان الاعداد التي تحت مع القول
بامتنال العدد على الجزء الصوري كما هو مذهب البعض وانما يقول
اليه لانه لو كان عبارة عن الوحدات ليصدق عليه الوصف اذا الكل كما ليصدق
على واحد في القرآن ليصدق على كثير من منها والوصف كما والعدد اعني
الوحدات على هذا التقدير افراد كثيرة منها ولان الوصف لا يصدق

والعصبة

جنتها

على العدد لان الوحد امان مقولة الكيف او لميت وشي في التحويلات والعدد
في مقولة الكيف فكيف يصدق الوحد على العدد واما على تقدير اشتغال الوحد على الجزاء
الصوري فقلت الوحد صلاها لان العدد هو الوحدات منضما منها امر اخر
ذلك ان نقول لا باس لصدق الوحد على العدد لصدق كثير واللازم ليس كذلك

ظاهر لا ستره فيه واما مع لقي الجزء الصور عنه
ما هو رأي المحققين فلا يصح ان الحكم اذا العد وح محض الوحد
بل هو الضام امر اعي الهة اليه فله حول الوحدات في العدد
بعينه وحول الاعداد فيه فكيف يتأتى ذلك ودخول الاعداد
التجانب مع الاعتراف بدخول الوحدات اقول وبالله التوفيق
العد وعلى لعد برعد ثم اشتغال به على الجزء الصور
مع الوحدات من حيث انها معروضة للجمعية
الا جماعية لا الوحدات المحضة وستره عليه لقوله
ضرورة ان العد وحقيقه محصلة وشي مركب
وله لازم مخافة اللوازم الوحدات وكل حقيقة مركبة لا بد له من عدد من الوحد
والوحدات بدون تلك الجمعية امر الهة ليست كذلك

لان الوحدات فقط لا يبرز وجوده مع الهة
لان دخولها في الاعداد لا يبرز وجوده مع الهة

العدد

اي ليست حقيقة مركبة ومهمة واصداية وانما هي لفترة خرقه ومهمان ذلك هو ان حقيقة
عندكم الوحديات لكن لا مطلقا بل من حيث عروض الهمة فذاياتها ليس الا الوحديات
صيرت اولا لا تحقق العود بتحققها بل اذا عرض له الهمة يكون عودا من حدها ان
يزيد نمو آخر فكان الهمة الخارجة عن حقيقة محل حقيقة العود عودا وهل هي لا مجموعية
الذاتية كما يقال الحيوان الناطق لم يكن ان ذاته صيرة من آخر ان ذاتها
والتحولات انما لا نقول ان الحقيقة العودية قبل عروض الهمة لم يكن عودا ثم صير
الهمة تزداد حتى يلزم ما قلنا بل نقول الوحديات لم يكن حقيقة متفردة قبل عود
الهمة وتوحدت حقيقة احدثية صارت بدو اذها كما يقال الحيوان الناطق
لم يكن حقيقة محصورة فاذما وجد او احتلها لمكان ذاته ليس من المجموعية
الذاتية ولا يقرر اخر الوحديات الهمة لم يكن ذاتيات للعود حتى يلزم تحقق
العود عند تحققها بل ذاتيات الوحديات المحروضة للهمة كما ان الاختيارات
السريية بدون عود من الهمة لم يكن مقومات للسريية حيث لا تحقق السريية
تحققها بل مقومات ليست الاختيارات المحروضة للهمة وهذا ظهر ان دفاع ما قبل اذا
كانت الوحديات جميع اجزاء للعود واهمية لا تبقى متطرة الحصول للعود
اجزائها فيجب ان يمتنع العود عند تحقق الوحديات مع انها لا تحقق ما لم يرد

فان عرض لها الهمة

لها البنية ووجه الاندفاع ظاهر ولكن ان يقال عروا من هذه ^{المراد} المحقق الوحدة
 فليس بمصور كحقق الوحدات بدون البنية لكن لا يلزم من دخول الوحدات دخول
 لازم في خروج البنية وعروضها كلام في وجه الاول ان الوحدات البنية اما
 ليست في مقولة اصلا او في مقولة الكيف ^{على} اختلاف القولين واذا كان
 حقيقة العدد الوحدات في غير دخول شيء آخر فكيف يكون العدد في مقولة الكم
 وعروض البنية لا يجعل غير الكم كما اذا هو امر اعتباري والامر الاعتباري ليس وثائقا
 فكيف في العظمايات ان الان مثلا لا يصير مع اعتبار افراد قضي ناطقا
 ومع اعتبار افراد غير ناطق ^{والله اعلم} ما يكون حقيقة العدد الاخر
 اما في مقدمة هذه بالوحدات ^{بما} ليس عال للعدد ما يطبق عليه كل ما
 وكل ما ليس الا بان يكون له فضل ^{فلهذا} وحدان بن حقيقان وقد استمر
 فيما بينهم ان الجنس ما هو في المادة والفضل في الصورة فاما كان اما هو في الوحدة
 الجنس بل ان يتم احدهما الجنس وحده بدون الفضل والكان اما هو الفضل
 يلزم مع لزوم اخذ الفضل في المادة وهو خلف عندكم ثمانية احدهما الفضل
 ولا يتصور ان يكون الوحدات ما خذها والاولى ^{بما} الجنس والفضل فضلا
 واذا اطلب هذا وجب القول بخرية افراد الصور ^{بما} حتى يوجد منه الفضل وفي الوحدات

الجنس ولا يخفى على من علم من القول ما يقول الله لا يدفع هذا الكلام لان
الوحدات ما ليست في مرتبة الكم لا يصلح ان يكون ماخذ الجنس العدد واد اعتبار
الهيئة الضرورية اول معتبر الثالث انه يلزم ما اذا تركب الكم لا يصلح ان يكون
في الكيف لان الواجب كيف وانت جيران هذا الاضال متوجه على تقدير
دخول الهيئة في العدد ايضا لا شك ان الهيئة في مقولة الكيف والواجب اما في
مقولة الكيف او غاربه عن المقولات ولقد حققته منذ رتب تحت الكم في ما هي مستندة
تحت الكيف او انه وما هو ليست منذ رتب تحت مقولة محال الرابع ان كون
العدد حقيقة محصاة لا يستلزم لان العدد في الكثرة وخواص الكم عند ما تلتفت
في الوحدات لا يصور الا بان سعيه الوحدية وتكثرا لا يكون الا بعد عرض العدد
فقد من العدد متوقف على محصل حقيقة اعداد وتصل حقيقة اعداد متوقف على
عرض العدد فلهذا لا دور اى من ان الهيئة بالاجزاء ليست بسيطة لان محلهما هي
الوحدات مستمرة وتعدو المحل لوجوب اى من مركبة وكل مركب متنجس
لا هيئة صورية فليدرك الله ودخولها اى الوحدات في العدد بدون
تلك الهيئة لا يستلزم دخولها تلك الحقيقة كما يستلزم
القطرة السليمة والقرحة المستقيمة كيف فرح اى من الاستلزام

يلزم دخول الوحدة في العنق حتى لا تفرد وحدة

في العنق

في ضمن المجموع وهو باطل لا استدراك لقدم الوحدة على العدد بمرتبة
من مرتبتين والفاصل بيني للفقوم دخولها مرة واحدة فيدم الاستغناء بلفظ
استدلال آخر عدم الاستدراك انما كور ترك العاد كما التثنية مثلاً
من الاخراج الغير المشابهة لان التثنية وكنت فثنت وحدت
تكررة فهناك مجموعات ثلثة فردتين وحدتين فرحين زيادة شيئ
آخر دخول الوحدات بقديم ودخول المجموعات قديم ودخولها فيه ثم يحصل
فرقة المجموعات الثلثة لان كل مجموع بمرتبة الواحد بالثنية لا يفرده المجموع
فقد فرغ دخول المجموعات الثلثة بمجموعات ثلثة وهكذا الى ما لا نهاية له مع انما

مجموعات ثلثة

تصور التثنية مثلاً مع العنق من مجموع الوحدة بين

استدلال ثالث

ولو كان دخول الوحدات وحده مستنداً لدخول المجموع لم يقو ذلك

كما لا يقو العدد مع العنق غير الوحدات ثم انما للطل قول بعض المحققين

انما لا ياتي العدد مع العنق انما له على مجرد العدد ليس بنفس الوحدات

فقد يندم دخول الوحدات فيه دخول الاعداد فتم على العدد مع هذا التقدير

هو الوحدات المفروضة للثنية وقرئ بين الوحدات الخمسة والوحدات

المفروضة للثنية

صورتها
للمتة ثم ترقى وقال كل لقول على لقول يكون الاعداء دحوض الوجوه
بلا اعتبار عروضا الهية الفخر لا يلزم من تركب في الوحدات تركب من
الاعداء اذ الواحد هو الواحد بعد الكثرة من حيث هي كثرته من جهة اعتبار
الهية فيه عروضا او دخولا ودخول الوحدات في العدد غير مستلزم لدخول الاعداء
فيه وذلك لان دخول الوحدات الستة مثله يرجع الى
دخول كل وحدة وحده فيها كما يلوح بالناظر الصادق
كيف لا والدخول حكم شتمه لنجل ان يضاف الى الكثرة من حيث هو كثرة
والفرق بين كل وحدة وحده وبين الوحدات الستة
الهية الواحد منه مما لا يخفى على احد قال في الهاشية لا يخفى
على الناظر ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء المعززة من حيث هي كثرته الا ترى
ان دخول الرجل اقل من دخول خمسة رجال واحد لكل واحد من الرجال دخول
موقوف على انتهائهم وقدر انه لا يظهر من كلام المحقق انه ادعى دخول الاعداء في العدد
دخول واحد بل يظهر من المعنى في عبارة انه قال ان العدد اذا لم يشتمل على
اجزاء الصوري فخاله كمال الوحدات في الدخول وان تشبهت بان العدد
مستقيم واحد قد خوله فيكون دخولا واحدا ليقال كذلك انما قول بعروض الهية

وبما حققنا ظهر لك ايها الطالب المحقق وجميع على التدقيق
ان ما قاله هذا المحقق في شرح النفاذ القصيدة في بيان
ان الامور الغير المتناهية مطلقا مترتبة بان مجموع
الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع
بلا واحد وهذا المجموع متوقف اذا سقط عند واحد
اخر هكذا لا يتم سواء كان العن ومشملة على امر الصور
او غير مشتمل عليه ولو كان جنة البرهان مقتضية في ذلك لان
التوقف انما كان مبنيا على دخول العود الناقص في الزايد او على خروجه الاقل من
المجموع وولت في الاكثر منها وقد علم لان ذلك فمطل التوقف قال في الحاشية
وذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا على مجموع الاول وخرجه انما هو بطلان
العود العارض للمجموع الثاني في العود العارض للمجموع الاول لان الخيرية والظنية
من الاعراض الاولى لكم وان شئت كون العود خيرا للعود لان حقيقة وحدت
اعتبر فيه هذه الصورة اما لو فرضها لها او بدورها فيبدأ على اعتداف القولين
وليس حقيقة في هذه الوحدات انتهى لا يخفى ان القول بان الخيرية والظنية من
الاعراض الاولى لكم وان صدر عن المحققين وشاع فيها بين اتباع المذهبين

لكن ذلك

كثرة ذلك قول بانوهم كيف العدد اراعتا رتبة الترتيب على علمت
 غرق والامر ان اعتبار لا يصلح ان يكون منها ما لتعدد الحقائق النفس اللدنية
 وتكثرت والله العدد العاشر للمعدودات عرضتها عرض رتبة ذواتها فلو كان
 منها التفرقة الدتبار هو عرض العدد ولم ان يكون الهيئات والحقائق
 في حدودها متحققة والمفولات المتشابهة واحدة على التحقيق ان الحقائق
 المتكثرة كثيرة بعضها ثم صارت منها والحق التفرقة الوحدات
 وحي العدد الكثير بغيره ولا يمنع ان يعلم ان تمام الكلام المحقق غير موقوف على
 ان الكلمة والجزئية بالذات للعدد وكموضها بالعرض بل الكلام تمام هو ان
 ذلك لم يتم لان الوحدات موجودة بالذات سواء عرض لها الهيئة لم لا يكون هذا
 المجموع داخل في العدد الغير المتماثل وكذا مساوية لها في مودتها وكذا الوحدات
 الدال منها بواحد في الكثرة امثلة على الواحدة سابق برهان التطبيق في

تلك الوحدات ثم لو قال بان المجموع الاول مستلزم
 للمجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا الى غير النهاية لكان
 صحيحا لانه اذا تحقق كل واحد من مجموع احاد العشرة
 صدق تحقق كل واحد واحد من مجموع الخمسة واذا

في ذلك المجموع الثاني

تحقق كل واحد واحد منها أي الحق تحقق مجموعها بالضرورة
لا يجوز أن يقول هذا الغاية لو كانت المجموعات امور غريبة حادثة اذا كانت
اعتبارية فمن ان لا يتم لان وجوده هو قوت في اعتبار الصفة ودرجات اعتبارها
فلا يلزم الترتيب في الامور الغريبة من الوجه الثاني لعدم اثبات
الترتيب لطريق العلة واصلونه ان علة عدم الماحول ليست
عدم العلة المعينة فان في اي شيء واللازم عند انقضاء العمل هو الاول
العمل مستقر على محلول واحد انتهى واما عدم العلة المعينة فهو
مستلزم لعدم الماحول للشيء لانه اذا عدم العلة انما عليه مثله لعدم
العلم الثاني واذا عدم العلم بالشيء لعدم الماحول فادعاء العلم انما عليه
لعدم الماحول فالاستدلال بعينه عدم العلم المعينة ومن عدم الماحول محال لا يمكن
لكن العلم غرضه قال ايضا عدم العلة الدائمة فشيء
لعينه انما لتعريف لا يربط وجود او عدم ملا الا
على شيء لعينه ليع ما يكون علمه تامه لوجه شيء يكون علمه
تامه لعدم واما عدم واحد الا جلا لعينه او لا لعينه
فعلى خلاف مصورات الجواهر حيث زعموا ان عدم علمه

٩
 لا فاضل وهو محقق بالضرورة في الدلائل
 عدم الماحول ليس يتوقف بالذات
 الا على

علمه

٣٧٠
وعليه لعدم حصوله من مقاربات الموقف عليه ولو ازمه
عطف نصته لا من اللاحقات قد اذ كان الامر كما قد فعل
الشرط وان التزم شرطه عند عدمه لكنه ليس مما يتوقف عليه
المشروط لانه اذا كان عدم اجزاء العلة محالاً يتوقف عليه حصوله في تلك
بالشرط الذي هو غير داخل في قوام العلة بل هو صفات غير لازم لوجودها بل لعدم
الحصول وان وجد الشرط وفي بعض النسخ مقاربات ولكن وجهه هو موطنه لعدم
العلة النامة التي هو العلة لعدم ذلك اي من
عدم الشرط ووجود المانع ليس يتوقف عليه على حصول
وان اتفق الحصول عند وجوده لانه لو كانت متوقفاً عليه لعدم الحصول لزم
للعدم الحصول عند انتفاءه وليس كذلك بل ربما يتبع الحصول
مع انتفاء المانع كما لعدم الفاعل عند وجود الشرط وذلك لعدم تحقق
العلة النامة التي كانت علمه لوجود الحصول انما هو متفرع
قول بعض الافاضل حيث رغب ان العلم بالذات لعدم الحصول عدم العلة
الناشئة من عدم واحد لا يغيث العلة النامة الموقف عليها
الحصول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى اتحادها لا بمعنى امر

منها الموقوف للهبة الوحدانية المغايرة لها أي للاحاد لان وجود الموقوف لا يتوقف
 بقوله كقول احاد العلل الناقصة اجمع على شيء وذلك يتبين من حيث اقام عليه وسلا
 بقوله والا أي وان لم يكن الامر كما قلت بل يكون العلة الناقصة هو المجموع
 بمعنى ان مركبها لزم ان يكون العلة جزء المفسها ووجه المماثلة
 فالحال كما هي العلة الناقصة هي جملة ما يتوقف عليه فلو كانت
 هي أي العلة الناقصة الصام جملة ما يتوقف عليه لكونها مماثلة
 للاحاد لزم ان يكون هي جزء الملك الجملة التي هي نفسها
 لان هذا المجموع الموقوف عليه فيجب دخوله في لفه ولا يجد ان يقول العلة
 الناقصة جملة ما يتوقف عليه الموقوفون لقائنا قضا فخرج عنه العلة الناقصة لان التوقف
 عليه المتوقف تام ويمكن على ما اطلب اقامته وليس اخر بان المجموع ليس مماثرا
 للاحاد والالكان الهبة كما يتوقف عليه الموقوفون ويكون داخل في المجموع العلل
 فتحتاج الى هبة وهكذا فعدم تمامها في اجزاء العلة الناقصة ثم لا يلزم ذلك
 على القدر ان يكون العلة الناقصة بمعنى المبدأ ولا بمعنى المجموع قال بعضهم
 الموقوف يتوقف على العلة الناقصة متوقفات كثيرة
 ولصدق عليه العلة بوصف الكثرة لان الحكم الواحد لا يتوقف

ولا يلزم المجموع

فيكون العلة الناقصة لا يلزم
 من القدر غير ما يرد للاحاد
 من توقف كل واحد منها وهذا
 أي يكون العلة الناقصة بمعنى

لا يمتثل

ان يتعلق بالكثرة من حيث هو كثر اذ لا كان ^{العلم} متميزا وتوطئة ولجود ما يمتد شرح في غير
 الاعتراض مثال فعله والعللة التامة ليس الا على ما في الاحاد
 العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل
 لا تفرق بينهما فنحن الحكم الواحد بالكثرة فلو كانت علته على المعلول
 عدم العللة التامة دون عدم واحد منها بلزوم ان
 لعدم المعلول الا عند ما كانا والظاهر ان الامر ليس كذلك
 او كثيرا ما لعل من المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة
 وجه الملازمة بعد تمهيد المقدمة فربما يقع الاعتد التامة وما عرفنا ان يتعلق حكم ما يشاء
 ظاهر لا مجال فيه للايراد بانه اذا فرض عدم واحد من الكثرة المحتملة فاما ان لصلة الكثرة
 الكثرة معدومة مع التامة بل قولكم انه لا يوجد الكثرة للبدوات جميع احادها
 الاول يلزم اجتماع التقيمين لانه لا يصدق الا اذا فرض وجه ما عدم وجه الدفع
 ان قولك الكثرة موصوفة بفضيلة محبة لا وجوبها بفضيلة مفعولة اي هذا هو
 وهذا هو وجه ذلك ان قولك بالكثرة معدوم فالتقيمية الموضوعية التي موضوعها ذلك الواحد
 مفوض لعدم كاذبة وسابها صادقة والبرهان اجابا بانها صادقة وتوابعها كاذبة
 وعند ان نأخذ غيرنا من رجوع قولك المذكور الى التقيمية كما قررت لا يفي

وسوالها

بالدفع لأن الكثرة التي كانت قبل فرض عدم واحد منها مسبوقة قطعاً بعد الفرض
والكانت ثابتة في نفس الكثرة الأخرى فبطل قول القائل أنه لا يوجد إلا الجواب
تجميعها هنا ما يظهر في أدان التخصيص والتداعل حقيقة الحال وإجاب علامته هذا العوض دام
شعني هذا لا يراد لوجه آخر لتقرير أن عدم العلة ليس الاعمداً متعلقاً بها وإذا كان
ما وجوداً ووجودات متعددة فعدمها يكون عدمات متعددة فعدم العلة التامة
أما عبارة عن جملة تلك العدمات أو عبارة عن عدم خبر لا بعينه والاولى لوجوب
أن لا يوجد المحلول الا عند عدمات جميع العلة الثانية أما عبارة عن جملة تلك العدمات
أو عبارة عن عدم خبر لا يطل مطلوبكم وثبت مطلوبنا من أن عدم واحد لا بعينه
لعدم المحلول قال لكن المحشى ترك الشق الثاني لأنه هو المطلوب الغير المراد
للموضوع خلاصة ما افاده وجهه ان هذا يلتزم التمسيد الذي صحب اولاً ومع
ذلك لا شك في الشق الثاني يطل مرادهم خلاصة ما افاده وضعه انه اول
أن يقول ان العلة التامة وان استغنى لعدم خبر لا بعينه لكن عدمه محلول
الا بعد لها من حيث هو غير لها وان وجد مع عدم خبر لا بعينه فاعلى ما قال من أن
شئاً بعينه لا يثبت وجوداً واعلى ما لا يثبت بعينه قال في الحاشية محشياً عن سيد
الاحمق وما قال ان شئاً بعينه لا يثبت وجوداً واعلى ما لا يثبت بعينه فاعلى ما لا يثبت

مستدرك

مسألة فاما في العمود فلا ادعى اليقين ان العمود لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب
التاثير في العمود **قوله** فاعلم ان مقصود المحقق هو ان لو كان
العلم عبارة عن الازالة فيزم ان يكون فيها امر غير متناهية بحيث في قوتها الازالة
التي هي كمنتهى همة وتلك الامور مترتبة وجودا وعدا لان وجود الاكثر ارجح من عدمه اثبات الترتيب
بين الصفات التي هي صفات الوجود لا في الاعداد لكن في الحقيقة فمجرد
الامر هو اثبات الترتيب بين الاعداد واجزاءها من التطبيق فيها فافترض
عليه وقال لقائل ان يقول تلك العدميات امور انتزاعية

ينتزعها العقل من الوجود المولى ودة فالتفت اذا كان
الوجودات الامور انتزاعية فما معنى الاستلزام عدم الاقل لعدم الاكثر اجاب
عدم لقوله ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
صحته انتزاع الوجود من الاقل لصحة انتزاع العلم
من الاكثر واذ كان الوجودات الامور انتزاعية فله يكون تلك العلم ما
امور اموحودة غير متناهية بالفعل حتى يظن بالبرهان
انها لينة على البطلان التزم من التطبيق والتصفيف لا غير ذلك
اذ شرط اجرائها البرهان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على ما عرفت في موضع

٩
 صفة الحركي والمواد المتماثلة
 والاعراض في الكون
 والاعراض في الكون
 والاعراض في الكون

فالقلت المقصود اجراءه ان التطبيق في تلك العلقات
 وكونها اصوراً المتراخية لا يمنع ذلك اي اجراءه ان التطبيق
 لان الحكماء اجروا برهان التطبيق في الاجزاء المقدارية لان الاجزاء المقدارية
 هي في الجسم المنصل الغير المتشابه وفي نفس الشيء الغير
 المتشابه هي في فيها برهان التطبيق الظاهر ان التماثل هو
 صفة الاجزاء المقدارية وهذا من الشيء الذي لا ينفك عنه الشيء الثاني فثبت
 على الجسم نسبة ونظم قالوا الغير المتماثل المقدار لانه ارجح منه بالفضل واما
 الاجزاء فالكثرة غير متساوية لكنها غير متساوية بمعنى اللانفصاف وشرط حريان
 برهان التطبيق وجودها كحري في البرهان بالفضل على ان الحكماء اجروا برهان على الجسم
 له اجزاء مقدارية غير متساوية بالثبوت ولو كان هذا البرهان جازياً فيسقط عليه
 اللهم الا ان يقال لعل ما مر من عبد الكريم الشاذلي ربما يشقون بذلك
 واما الثاني فلذلك لان اللفاظ غير المتماثلة على ذلك مع ان اجراء برهان التطبيق
 في الجسم التماثل ليس الا في التطبيق الكل المستوفى عن غير اجزاء فثبت
 لحاظ اجزاء المقدارية على انه يخالف هذا التوجيه قوله مع انها اجزاء
 وحمية غير موجودة في الخارج لا مستناع

الجسم

الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
 - وادوا ان الكلام انه برهان التطبيق فها يابس لو كان له تقريره وتقول بوجه
 اللاحق انهم استقرت ان الله غير النهاية فرضا مبدءا ونسبية اولية **ب** ووجه ج ووجه
 الى الابد ان الله لم فرضنا سلسة اخرى في نفس تلك السلسلة **ب**
 وتطبيق بين السلسلتين فالكان بازا لكل رتبة من رتب الكبرى ورتبة من الصغرى
 ان مساواة الناقص مع الزائد **ب** والله يكون في السلسلة الكبرى ورتبة
 من الصغرى بازا ما مثلها من مساواة الزائد مع الناقص والله يكون في الكبرى
 ورتبة لمبت في الصغرى بازا ما مثلها وذلك النقض انما يكون في جانب
 عدم الشاى لاستمرار مبدء وارتداد الوسط انما فلا يكون الصغرى منقطعا
 ونشأ ما نذكر الكبرى لكونها زائدا عليها لو انما **ب** قال في اشارة ممنوعة على قوله
 غير موجودة في الخارج اى لو وجد معاير عن وجه الكل تفصيله ان الاجزاء التكميلية
 الجسم المتناهي لاخر فيه بالفعل فيها احتمالات لاها اما معدومة ضرورة
 لاحاطة بها من الوجود والى معدومة الوجودات معدومة واما موجودة واحدة
 وفيه احتمالات ان احد ما ان يكون موجودة بنفسها الوجود واحد وانها ان
 يكون موجودة الوجود **ب** والاول اى كونها معدومة حقيقة باطل لان

تلك الأجزاء بالفتح موضوعات للقضايا الخارجية كما اذا سخن بعض المتصل
وسيرة بعضه في الخارج يقال هذا البعض خارج وذلك بالفتح ولو كانت
معدومات محضة لم يصح هذا الحكم لان ثبوت الشيء للشيء في ظرف مستلزم
بل فرع لثبوت الشيء له لان ما لم يثبت الموضوع يستحيل ان يثبت له شيء
وهذا ظاهر ولا ينبغي ان يأتى كونها موجودة مستعدة باطل لان الحكم
القياسي غير متشابه لبطان خبر الذي لا يتجزى بدلائل مقامة في موكب
فلو كانت تلك الأجزاء موجودة بغير تركب من اجزاء متشابهة بالفعل
لطل الشك في ثبوت الثالث وثبت انها اي تلك الأجزاء موجودة
بوجود الكل اي الحتم المتصل فليس في الخارج الا امتداد واحد من غير ان
يكون فيه تكثر وتعدد بل فيه حقيقة محضة ثم النقل بمجموعة الوجود بترج عنه اجزاء
وليفرض فيه شيئا دون شيء فثبت الاتصال للاول من الشك الثالث
ويرد عليه انه اذا كانت تلك الأجزاء موجودة بوجد واحد تحقق مناط الحمل
اعني الاتحاد في الوجود مع التأثير في الحقيقة ففرض ان يحمل بعض الأجزاء
على بعض آخر وعلى الكل وليمح ان يقال هذا الذراع ذراعان والجواب
عنه غير ذلك قصد في الجواب ان في بعض تعليلاته وحاصل مقابلة ان هذا القدر

من الاتحاد لا يكتفي بضمه الحمل بل لابد من ارتباطه بالذات كما في اشتقاقه ذلك
 والارتباط المحض للحمل مقصور في العبادي وفيما نحن فيه ونحن لا نقدر على ان نعرف
 تلك الارتباطات بتصرف جامع مانع واذا ثبت الاتصال الاول من الشئ الثاني في نقطة
 ما لو هم من الاتصال الثاني فيه من اياها اي تلك الاخبار الحقيقية بمفردة موجودة بوجه
 واحد كيف لا يسطر والوجه هو نفس الموجود المتميزة وليس له فرد سوى الحقيقة المعينة بالو
 كما يقال الوجود الذاتي والوجود الخارجي اذ بالاضافة كما يقال وجود زيد ووجود غيره
 واذا كان الامر كذلك فوصف الوجود والعدم ليس الا باعتبار اقسام التكيف
 يتصور مع تعدد الخلق وحق الوجود بل الاتحاد في الوجود فرع الاتحاد في الحقيقة
 قال بهما رتبة استنباط من الجمع على عدم كون الاخبار التكميلية متعاقبة مختلفة
 في التخصيص كما قال له اما واما لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة
 فان الموضوع للمفصل هو جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما بين عطف على قوله
 ما لو هم اي كذا انقط ما قبل ان ذات الخبر التكميلي مقدم على الكل في الوجود
 اي رجع بمعنى ان العقل انما يحس الكل والخبر الى الوجود حكم مقدم ذات خبر
 عليه وصف خبره تماخر عنه وانما سقط لا حقت آثاره ان الكل والخبر او
 واحدا فان القسم مع ان ما هو وصف خبره متحقق في كل جزء بواحد

كلمية أو تركيبة فلا وجه للتخصيص بالأجزاء التركيبية فالحسن إلى أعمال الترتيب
على سادة القوم قلت إلا خراء العقل رتبة إنما محرم بها
برهان التطبيق لأن منشأ انتزاعها موجود في الخارج
وأما ملك العاقل فمشتأ انتزاعها ليس كذلك
يعني أن الأجزاء المحورية والكانت بنفسها غير موجودة في الخارج لكن
ليست معدومة مطلقاً حتى يأتى عن جريان البرهان فحدث تلك العادات
لأنها غير موجودة أصلاً لانفسها وإنما انتزاعها لا يحقق عليك
في هذه البيان أي انتزاع العود الأكثر للعود الأقل وعدم لعدم
مخرج في أصل أمر المعاد وادوات البقاء إذا كان الأكثر
بالذات مستلزماً للأقل بالذات أعني العود الأقل
أن الكلية والجزئية من المعارض الأولية حكم كذلك الأكثر
بالعرض من المحذورات مستلزماً للأقل بالعرض كما
أن عدم الأقل بالذات مستلزماً لعدم الأكثر
بالذات كذلك عدم الأقل بالعرض مستلزماً لعدم
الأكثر بالعرض فلا بد أن الأمر الزايل لا يقتص

العلم فيكون ان يكون الادراك نزل الى امر اخر غير العلم
وجوه القواطع في غاية اذا كان الامر انرايل غير العلم فلا شك ان موضوع
للعدد وضرورة ان كل كثرية تكون موضوعا للعدد فلما اطلنا كون انرايل عددا
بالبطلان به كونه امرا اخر غير العلم فثبتين بهذا المع والاضيقين بما
العلم متصف بالمطابقة والازالة لا يتصف بهما
اي بالمطابقة وعدده فاشتمل قياس على هيئة الشكل الثاني فتاقل قال
في احاطته بوجه ان العلم على العدد كونه برزوا او ليس نفس الازالة والبرزوا
بل هو نفس انرايل كما اذا كان يحصل صورة ليس نفس المحصل او يحصل
هو نفس الحاصل من حيث هو حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن
كونه حاصل فكل انرايل من حيث انه رايل متصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه رايل ولا يخفى على المتأمل ان يكون العلم نفس انرايل متصف جدا
والا لم صدق العالم بعد ابتداء مبداه اعني العلم الذي هو ذات انرايل بل لو كان
العلم نفس انرايل فانه يكون علما من جهة انرايل فالتقدير للاشكاف والاعلم حقيقة
هو انرايل لا انرايل وكان كون العلم كذا والاشكاف لا
عليه لا يباين في لوفه من الاقصور الواحد ائمة فلهذا

واللامطابقة

فكما ان احاطت

ما اورد من انه لو كان كون الادراك يحصل من البهية لما يتبين الاستدلال اذ
البدهي لا يستدل عليه لانه لا سلم ان البهية يمنع عليه الاستدلال اذ النظر
هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل بالنظر نعم لو كان معنى
النظر ما يتوقف لا منع علم الاستدلال وليس فليس كما شبه التوقف على
النظر غير الحصول به لو كان التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه لا منع لا
ما يحصل بالشيء لا يدر ان يكون مترتباً عليه ومتتابعاً به فانه فافهم انني اعمد
لقوله لا ما يحصل بالنظر ما يحصل مع النظر مصححاً به بان يكون الباء للمصاحبة و
لمت للشيء معنى بنوم ان السبب يكون عند الشيء مترتباً عليه فكيف نصح
ان الحصول غير التوقف ولو بمعنى الترتيب **فعله** لما سبق اليه اي والا
لكان العالم باحد هما عين العالم بالآخر وذلك لان
الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد اذ لو
كان له حصولان فان تحقق الواحد بينهما لزم اعادة الحصول وان لم يتحقق لزم
ان يكون العلم بذكر ووجه آخر لو كان الحاصل عند العالم
بكل عين الحاصل عند العالم بذلك فليزم محصل الحاصل
عبر التوصل الاول ولما استظهر ان النفس في آية واحد

عند العالم

هـ

بدرجته بالحق والعدل

لا يتوجه الى شيئين تقريره انه لو كان حاصل مندر عين شيئا واما عاودة
 المعادوم باطل والتفاهات مغر الى شيئين في ان واحد محال فندم ان يحصل عند العلم
 بعمره وذلك هو كقول حاصل قال في العاشية في البيان على تقدير كونه العلم
 عين حاصل الفرض ورتي اذ يمكن ان يتوهم على يد التقدير ان العلم بهذا هو حاصل العلم
 بذلك هو هذا الحاصل يحصل انما انتهى كما ترى في كون العلم رتبة فيلزم
 ان يكون له ما قلعت بحوزة ان ذلك الامر العقلي مما لا يجري
 فيه المطابقة واللامطابقة كالا ضافه بين العالم والعلوم
 على ما هو مذهب جمهور المتكلمين يعني ان عاينة ثابت من الدليل
 الذي اورد لطلان كون العلم رتبة وكونه يحصل امر واما انه مطابق للمعلوم
 او غير مطابق فلم تثبت له وكونه يحصل امر لا يستلزم المطابقة كيف ومن
 القائلين ان العلم ليس بالارادة بل يحصل زعم ان العلم لا يجري فيه المطابقة
 واللامطابقة كما اشتبه من المتكلمين انهم قائلون ان العلم هو الصفة حاصلة
 العلم والمعلوم ثم امراد من المتكلمين في هذا القول لغة هو الا امام الترازى ومن
 شاكوا ولا يجوز ان يكونا عينين يكونه اضافة لغير لقول ان صفة ذات اضافة
 يكشف به المعلوم على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية واما تربية في العلم

بأنه حالة انحصارية يكشف بها المعلوم من استيفاء هذا العقل على تمام الامام الصلوات
عليه وسلم يقول بالتواطؤ على علم الواجب ويمكن أو علم الواجب بمجرّد الاضافه من
صفة موجبة على ما ينادى كلامه في انفس قللت العائد تنصف بالاطلاق
واللا مطابقة كما يشهد به الضرورة فلهذا ان يكون لكل معلوم
امر مطابق له حاصلة وان لم يدر من الدليل كونه مطابق او غير مطابق لكن
لا حاجة لنا فيه الى الاستدلال بل هو امر بدني يحكم به العقل وانما انتم محصل هذا الامر
في انفس ان الدليل لا ينطبق على المدعى الذي هو ان العلم يحصل الصورة الى الصورة
الحاصلة الا بالانضمام بذهنية لان اللازم من الدليل ليس ان العلم يحصل بالانضمام
ارائه ورد الال كمالا وحصولا ولم يدر ان الحاصل اي صورة ام شيء اخر فاذا
انضم الى الدليل المذكور هذه العقدة وبقا ان العلم حصول امر وذلك
ما يخرج اي انه مطابق ولا مطابق ولا يلزم لهما الا الصورة فانما ان العلم حصول
الصورة في هذه العقدة التي ادعى ببداهتها نظرا فانه ان اردوا مطابقه
المعلوم كما انصفت فهو اول الشراخ ولا شك ان العلم كالمطابقه بهذا المعنى
المعلوم ان العلم صفة قائمة بانفس ذاته خاصة الى المعلوم بها يكشف
المعلوم دون غيره وما زاد لكل معلوم صفة كدجانه كذلك بانفس وان اردوا بها

بمقتضى

بحث البعث الأشياء المعلوم من كونه لا يستلزم كونه صورة مطابقة
المعلوم بحسب الحقيقة لا يجوز أن يكون أمانه المتعارفة للمعلوم بحسب حقيقة حال أي
هذا لكن القائل أن يقول فح أي من تسليم ما دعيت به منهم بل كون العلم مطابقا
للمعلوم بحسب لا حاجة إلى ما ذكره من المقالات في العلم
العلم ذاته بل يكفي أن يقال في أول الأمر العلم ما يتصف بالمطابقة
والا لمطابقة وبتتبع فيها الضرورة كما دعيت وعلى الصورة الحاصلة
لا تصف بها فالعلم ليس غير الصورة وفيه ان الكفاية مسلمة لكن لا علمية
على من اكتيف لأن تعيين طريق اثباته يصح غير واجب لا سيما إذا كان
البرهان التبريدية القويو جملة وفرايد فتمت فاصل قال في هي شية إشارة
إلا أنه يمكن أن يقال العلم على تقدير أن يكون بؤول أو البه نصف بهما
كما ترى في حاشية هي شية أخلا كان استصف بهما من غير أن في الأمر حاصل
والأمر أن أزل ذكر استصف تلك المقدمات في نفي كونه أو أن راند أنهي ولا يخفى
أن الأمر أن أزل ذلك خلاف ما راموه وقد يقال في جواب غير البؤول
بمصدر لقوله فالتفت أن تدرب المتكلمين بأعلى العلم للنسبة بين
العالم والعلوم كما في تحقيق النسبة فرع تحقيق المتكلمين

وحيث يدرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من
وجوده وأدليس في الخارج فهو في الذهن وأدليس
الوجود الذي لطل ما ذهب إليه المتكلمون فانه له جاحدون وبه ثابت
ان التقرب غير تام فان لم يسلم ما قبل في الدليل لا يدرى الا ان للمعلوم
نحو من الثبوت غير الثبوت اذ ارجح حين السقوط سواء كان في
قائما بالذات حالاً فيه او لم يكن لك بل يتقبل من استقرته واما ان العلم
هو الصورة الحادثة في النفس فلم يثبت به بل على تقدير تسليم ان الصورة
حادث في النفس فائمه به لا يجب ان يكون تلك الصورة على ما لا يجوز ان
يكون حاله اضرى بل هو التحقيق على ما سياتي ان شاء الله تعالى وما ينبغي
ان يعلم ان كون الصورة علماً وان اعترف ايجابه به وصادقاً بغيره
ليقبل عند امتيازهم لكن فيه مفاسد لان العلم حقيقة واضحة كما يستهيج
البداهة كبر الصفات الثابتة ويحكم به فوالهم انه امسح الى النصور
والنقد في هذا القول اعني كون العلم نفس الصورة مما يطبق او امسحوما
متباينة اختلفت اهميت فكون صوراً كذلك فيطل كون العلم حقيقة واحدة
والنظر لو كفي قيام نفس امسحوم في احوال العلم والاعتكاف لاكتشاف

لنا كنه الصفا النفسانية القائمة بما كاشف عنه والشيء اذ هو واقع فيما
بينهم من التراجع والاختلاف واعتراض عليه بانه يجوز ان
يتحقق ذلك في بعض المراتك العالمية كما تقول المجردة
ولا حرام العلوية ويكون هذا المحقق كما فيا يتعلق الاضافة التي هي العلم
وانت خيرا بان الاشياء المارة لنا الخارج عن
اذهانتنا لو عدت في الخارج لا يتعد علمنا بها
كما يحكم به البدل بعد ذلك المحقق التحقق
كافيا بن وجوده وعدمه بيان قال في الحاشية نقول ان القول
ان الحاشية مع ما فيها من القوة العلمية على تحقق الاشياء
الخارجة والذاتية لانها وسائط وصول العرف والوجود من اجال على الحق
صلح به اذا لو احب سبحانه على رايهم صدر عنه اولا العقل الاول
وبواسطة العقل الثاني والفلک الاكبر ثم بواسطة العقل الباقية والاول
فذلك الاخرى حتى تم انصاف العقول الى عشرة واثنا عشر
لذلك ثم بواسطة العقل العاشر وحركات الاجرام العلوية ثوب العناصر
منفردة اتمها وكمياتها الى ان انتهى الى ان الذي له قوة الادراك

والمرعان فعلى هذا للمدارك عليه لمحقق الاشياء الخارجية المدعية وعلما
باعتباراتها يدرج اعتبار المعلوم فيها وخارجيا واذا انتهى المعلوم من حيث
العلم قطعا فمادرك من المادرك لو اتفقت لا يتغير علمها لعدم بدوهم الواسع كما علم
توهم اننا نعلم طوفان نوح مثلا مقدم على ميتة نوح عليها السلام ولو لم يكن
فذلك ولا حركة ولا سكون لانه لا نعلم على ان الزمان ليس مقدرا للحركة ثم
لما نرى هذا الزمان ميتا بدوهم الواسع لا يدل البرهان على خلافة كيف
ولو لم يكن حركة ولا سكون لم يكن نوح ولا طوفانه ولا موت ولا تعبانه و
بذلك اثبتت ما ذهب اليه المحققون بمعنى بما ذكرنا ان العلم

بمعنى ولى انتهى المعلوم الخارجى ان المعلوم بالذات هو
العامية فتأمل فان لنا قسمة عليه محالة قال في هاشية
بيان ان العلم صفة ذات اضافية فلا بد ان يتحقق المعلوم عند كونه وحين يعلم
بالضرورة ان علمنا بالاشياء الخارجية عمالا بمرور حين نزول تلك الاشياء
من الخارج ولا كان بيننا مظنة ان الصورة الموحودة في الذهن علم فلو
يتحقق الفرق بين العلم المعلوم عليه واستدراك بقوله لكن ينبغي ان يعلم
انها معلوم بالذات من حيث لا من حيث انها مكتشفة بالحواس

الذاتية والاى والكان المعلوم بالذات هو الصورة من حيث الاكتشاف
ما يحتاج الى اثبات الوجود الذهنى الى دلائل وبراهين بل لا يقدر الكاره كما
لا يقدر الكاره المعلوم مع اقرار العلم مع ان الامر ليس كذلك لان المتكلمين
متكفرون للوجود الذهنى الى دلائل وبراهين بل لا يقدر الكاره كما لا يقدر
والفلافة قاموا على اثباته والنوابذ لا تكتفى به ولعل هذا القول اعنى كون
المعلوم الصورة من حيث هو لا ياتى الا بالعلم العقلى الكلى والعلوم الاى
فالمعلوم ليس الا الشخص المحفوف بالحوادث وادنى شئ يتصل بحده وهذا اظهر
ان ما سبق الى بعض الايمان من ان العلم المحفوف علمه بالذات لكن
معلوم اى الصورة ان ذهنية معلومة بالذات والعلم المحفوف علمه بالعرض
لكن معلومه اى الشئ الخارجى معلومة بالعرض ليس بل هو ثابته بل
بذات الحقيقة وشتباهه اجاب العلمين بالاضلال ان محكومهم هنا علمين الاول متعلق
بالذهنية من حيث هو منع قطع النظر عن الحوادث الذهنية والخارجية
بالذات وبالذهنية من حيث انها مودعة للحوادث الخارجية بالعرض
العلم علم حصولى لانه ليس الا حصول صورة الشئ في العقل والثاني علم متعلق
بالعلم الاول الذى هو العلم القائم بآب ومبدء الاكشاف فينا ذلك العلم

تصور حتى لان ذلك صفة للنفس و علم النفس بدارها وصفاتها حضور حتى انتهى كما نقر
في موضعه اذ لا يحتاج الى حصول صورة و اقيام اثر منه في النفس قوله في ذلك
هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة
الحاصلة على ان يكون الاخرية من باب جزئية و اذا المطابقة
لقد في الصورة اعني المعلوم انما هي محققة فيها اي في الصورة الحاصلة
لانية و هذا يدل على ان مورد القسمة الى التصور و التخييل
هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة فمن حصول الصورة و من العلم بها و هو
لان العلم انقسم اليها متقفا بالمطابقة قوله و يجب ان يكون العلم و انما
لم يعلم العلم مع ان مورد القسمة يجب ان يكون اعني يجب ان تشمل
التصورات الباطنة ان تشمل العلم لها ظاهرا و كذا شموله للتصورات
اطلاقية اجازته بخلاف شموله للتصورات الغير المطابقة
والغير الجازمة لانه في خبره انما يشاء ان يكون در ان امر او بالمطابقة لانه
النفس الاربعة فلهذا تعرض لبيانها و هو ان يكون العلم ان يكون ليقف
لأنه تعرض للتصورات الجازمة اطابقه مع ان العلم تعرض لها البعد لان شموله
للتصورات المطابقة و الجازمة و كان ظاهرا و عينا اذ ليس

متضمن ذكرها لكن اورد في اي الشئ هما بسوطة مقابلها اعني في غيرهما بقية
 بغيره قوله فسر التصوير بالتفسير الاول هو انه عبارة عن حصول صورة الشيء
 في العقل كان في صرفة العموم وتحوصله الا طلاق ذلك تعرض فيه بقية
 والتفسير حتى يتعلق لكل شئ ولو بالوجه فلا نقض كنه حل الباري المحب والصدق
 على نفسه والتفسير هو عدم حصول صورة الشئ في العقل بالحل الجبري
 بان يكون نفسه والتفسير فردا منه يكون موافقا عليها كصدقته على سائر احواله من صور
 زيد وعمر ونحوهما والصدق على نفسه بالحل الذاتي كما يصدق الاشياء الاخر على مخالفتها
 فيصدق حصول الصورة على نفسه بالحلين اي الذاتي والوطني فيقال حصول الصورة
 حصول الصورة يعني كقولك ان ان كان وبقا حصول الصورة حصول
 اي فرد منه كما يقال زيد ضاحك وعمر كاتب والتصوير بالتفسير
 الاخر هو ما حصول الصورة مع اعتبار عدم الحكم وحصول الصورة مع عدم اعتبار الحكم
 والكان يتعلق لكل شئ فان كل شئ ممكن ان يحصل صورة من دون ان يكون
 عليه ان من حيث ان يغير عدم الحكم عليه وحل اقبل لا محذور الا مانع
 في التصوير لكن لا يصدق على نفسه ولتقصده بالحل
 العريضة على جميع النقاد يد في اشارة عدم الصدق على تقدير ان يكون

نفس مفهوم التصور مقيد بعينه الحكم او بعينه اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره انتهى المعنى اذا
حكمنا على التصور ان يان با التصور شيء ليس فيه حكم او لم تغير مع الحكم فلا يصدق
التصور ان عليه بالمثل العرض لانه لا يمكن ان يان التصور موقوف من ان يان لان
ان يان لا يمكن فيه الحكم وبها قد حكم عليه بانه ليس فيه حكم لم يصدق على ان التصور الحكم
عليه بالحكم بانه ليس فيه حكم انه تصور لا حكم معه بالمثل الذاتي لان الحقيقة قولنا ان التصور شيء
لا حكم فيه ليس لانه تصور لا حكم معه قدس عليه حال عدم اعتبار الحكم وحال اليقين
التقدير والجملة ان الحكم عليه بالحكم وجودا وعدما ليس فردا غير متمايز من شيء ليس فيه حكم
يصدق عليه بالمثل العرضي لم يصدق انه ليس فيه الحكم بالمثل الذاتي اذ اهل عليه عدم الحكم
اذ حقيقة بانه القضية انني يان التصور ليس فيه الحكم ليس الا انه تصور لا حكم معه فكيف يصدق
عليه على ان التقدير انه لا حكم معه قوله مرادف للحكم اي العائد اليه

هو مورد القسمة الى التصور والتقدير او البديهي والنظري على ما علمت

تفسيره قوله وهو محتمل لو حتم اه هو غير محتمل للوجوب الا حصر

اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدم مرادف كان

في مرتبة الاطلاق فكيف يكون سادحا وحصول صورة الشيء مع عدم

عدم الحكم لعدم مرادف لهما للسان رتبة ومقابله الحكم لا يمتزج

الحكم

للحكم فلم يكن قسما خارجا قال الفاعل التوريث والذرية بمقتضى الخبرين ولا شيء وتفتيح روي
 عبد الواسع كهنوي سلمه ربه في اشارة ما ذكره حريت بنى وبني ان عدم اعتبار عدم الحكم لا
 يسلم الحكم فان عدم اعتبار عدم الحكم اعم من ان يكون هناك عدم الحكم ولا يكون معتبرا
 او لا يكون عدم الحكم والاستلزام انما يقتضيه في الشق الثاني فقط انتهى بخلافه قوله
 وحمل التفسير لا يحيط عليك انه بين النسبة بين الوجهين
التفسير بحسب المفهوم ان بين اثنين عموم مطلق ما عرفت فخرج
 واظهر منه النسبة بينهما بحسب الصديق الفاعل ليس هو وان النسبة بحسب الصديق
 التي بينهما بحسب المفهوم اعني العموم مطلقا لان العموم يقتضي لا يمكن فيه عدم الاول فان
 ولا اعتبار عدم الاول فان في غير العلم التصديقي يمكن فيه اكل منهما على ما قاله الجواب
 انتهى بنسبة بينهما بحسب الصديق بل هو رادونه ليعلم مما ذكر ان بينهما نسبة بحسب
 الصديق ولا كانت تلك النسبة غير النسبة التي بينهما بحسب المفهوم ولو لم يقدّم
 خارجية قال في الحاشية في الاول لا يقتضيه من بين النسبة بحسب المفهوم النسبة
 بحسب الصديق او مفهومهما بما عرفت فيهما وليس بينهما حال في بيان حال
 آخر فكيف يصح قوله الفاعل لان هذه الكلمة لفظية لا تشترك في الحكم اللهم الا ان
 يقال لا بين النسبة بحسب المفهوم علم بالاتفاق انه انما روي او التفسير في

نسبة بينهما كحسب الصدق ولو كانت هذا النسبة مما ترقى لشك انتهي وجه تركيز هذا التوضيح
 ظاهر لانه اذا كان الكشاف النسبة كحسب الصدق مما جاء الى مقدمات خلاصة واثبت
 الى امور اخرى فاقى دخل في وضوح هذا النسبة الى بيان النسبة كحسب مفهوم المعلوم
 بين النسبة كحسب مفهوم ونظر الى تلك المقدمات لها مدخل في الكشاف النسبة
 كحسب الصدق تبين تلك النسبة التي فادون كلمة الغير واقع في موقفه قوله احد
بانه عبادة عن الحكم الى اعلم ان الحكم لطلوع عليه معان
اربعه الاول مرجح القضية اي وتوسع النسبة في الاستدلال
او لا وقوعها في السلب والثاني المحكوم به والثالث
القضية من حيث اشتغالها على رابط احاد العين
بالاخر او سلب الرابط والرباع التصل لوقوع
مذهب البعض قوله وفسر الحكم الحكم انما هو على
التفسير الاول اعني الاشتراك على الحقيق لم يقم وليس على
بل البعض صرحوا بما رتبته الله ان يدعى كونها حقيقة كحسب المعنى اللغوي
وبالمفسر من الاخرين اي نفس النسبة التي هي خير القضية وتقبل
النفس ان النسبة واقعه اولست لواقعه على الجازم ثم لا يحفى ان

وكنها

الحكم في هذا هو ان التثنية التي كره المصنف غير ظاهرة في ان الاذعان والجهل
 الذي هو غير عنه بالبارية كرويان ويا وكرتون ايضا من نفس اية اي حكم
 كما يدل عليه عبارة شراح المطالع وغيره من كتب
 المتأخرين وتانيها بالمر عبارة عن نفس النسبة اي ايراد حكم
 التفسير في هذا المقام الذي تصدىحه ببيان اعني في مقام ان التفسير
 عبارة عن الحكم غير مناسب لان الكلام في الحكم الذي
 بمعنى المقصود وان لا الحكم بمعنى جزء القضية
 التي في رتبة المعلوم لا العلم لان الانقسام في تفسير علم
 ان تفسير الحكم الاول كمر صريح لان الكلام في حكم الذي هو ايراد التفسير
 والعلم وهو ما ارعوا من قبيل الافعال والاشياء فليس فلا يكون الحكم
 هذا المعنى تصديقا لان الفعل لا يكون افعالا ولا يحكي ما يفهم من الوجود
 والسمانية فانهم في الحقيقة لا يحكي ان النسبة الصورية من الافعال
 وكلا لا يصح تفسير الحكم بالاشياء على ما قرر لا يصح تفسيره بالنسبة الفاعلة
 اكتمال في وجه عدم الصحة اعني عدم كونها افعالا اللهم الا ان يقال ان
 بالنسبة ليس في النسبة وحسب بل في الوجود بها النسبة وحسب انها موجودة

في الذين ولا شك انما هي اي محتيا بهن المحتية بصير علما والفعال لا عرفت غير مرة ان
الفرق بين العلم والمعلوم ليس الا باعتبار جهة الاكتشاف في احدهما دون الاخر وهذه
المنية لا يتجه على احدهما اوردها في المحتية في جهة شبة الاولى في ايراد هذه التفسير من ان
تفسير الحكم بالشيء غير مناسب وجه عدم الانجاء ظم لان الشيء اذا اعتبر قد ملك
احتية لم يكن باخر القضية وانما عرض المحتية في التوجه لانه يرجع في التفسير في التفسير
الثالث **قوله** والعلم الفعال هو العلم الذي هو الموضوع **المحقق**
والعلم انه من محولة الكيف كما تقرر في موضعه وبين
في محله من انه ليس اضافية ولا لفعال واذا كان كذلك فنقول العلم والفعال
غير صحيح ما ذهب المحققون ولعله اراد لكونه العلم الفعال ان العلم حاصل
بالفعال وذلك لانه ما لم يرسم الصورة في العقل ولم يقبل النفس تلك الصورة لم
يحصل العلم الذي بمعنى الكيف اعني الصورة المكنتة بالحواس الذمينة ولم يرد ظاهر
كلارد وهو ان العلم نفس الافعال حتى يرد عليه انما كان احكاما انهما اشكالان
مشهورا وادها الشيخ في الهيات الشفاء واجاب عنه حيث
قال لقائل ان يقول ان العلم هو المكتشف من صور الموجودات
مجردة عن موادها التي يتشع حصولها في الاولين وهي اي صورته

الموجودات تسنان احدها صور جواهر واناسها صور اعراض فالكلمات
 صور الاعراض اعراضا ولم يرد في مقتضى الجواهر كيف يكون
 اعراضا فانه موزون لا يتقارن فان الجوهر لذاته جوهر اذ حقيقة ذاته
 وهو برزانه لا يتكفى مما هيته اى الجوهر اذ الالوان الموجود لا
 يكون اى تلك الهيته في موضوع اى المحل الغير المحتاج الى اكمال التسمية
 وهىة خصوصية لا غير تقرر تعلقها بغيره في جميع الاحوال لبطان
 سلب الالوان عن الالوان سواء نسبت اى تلك الصورة الى الالوان
 العقل لها او نسبت الى الجوهر الخارجى وفقدت ان الصورة
 الجواهرية فصلت في الالوان ان يكون موضوعا فيها فاعلمت بها والذات غير محتاج
 اليها فصدق حين كونها موجودة في الالوان انها موجودة في موضوع والى الالوان
 بموجب شئ هيته موجودا في موضوع فتبين ان يكون موجودا في موضوع لانه علم
 في قلب الهيته هذا التقرر الجواهرى والاعراضى فبما ثبت لقوله فسقول في حل
 هذا الاشكال ووقع هذا الاشكال ان حقيقة الجوهر ليست ثابتة وان
 المحل لا ينفصل لانه موضوع محتمل اذا اوجد في احدى طرف يكون في موضوع
 حتى ينفصل في الصورة في الالوان وقبارة بطان تحقيقه ورواى هيته

بجوهر محتمل انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
وهذه الصفة موجودة لما هيده الجواهر المعقولة فانها
ممكنة شأنها ان يكون موجودة في الاعيان لا في
موضوع اي ان هذه المهمة معقولة من امر
جودة في الاعيان لا في ان يكون لا في موضوع
واما وجوده في العقل فلهذه الصفة اي لعدم كونه في
موضوع فليس ذلك متبر في حده من حيث هو محتمل
اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع
بل حده الله سواء كان في العقل او لم يكن كان
وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى
ان جوهره انه اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والصورة لا
اذا قامت في الذهن صادق عليها نواهد لان تلك الصورة والكمية
حال كونها في الذهن موجودة في موضوع لكنها حين وجودها في غير موضوع
وقد ثبت لذلك مثلاً فهو ان امطاراً من خاصية ان يحدث الحديد اذا
صادفه فاذا كان في كنف النيران ولم يصادف الحديد لا يلبس غشيه في خاصية

اذ يصدق عليه انه محبت اذا ما رقت محبة كونه في المكان لا يحجب محبة
كونه في المكان داخل الكف اذا كان الامر كما سمت فلا عاقلية في ان يكون شي
جوهرية الهمة عرضا كما بان في حق كونه في المكان فالصورة الجوهرية جوهر عرض
لا يحجب عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية كما وان
عليه كلام الشيخ صنف الحصر العرض في المقولات التسع
المقولات اجناس على ما يده متباينة بالذات ليعني انه كل
كلام الشيخ ان الصورة الجوهرية جوهر عرض ولا منافاة بينها لصدق بعرضيتها على
وورد عليه ان الصورة الجوهرية كما كانت عرضا كما مندرج تحت مقوله وتقول
العرض او غير مندرج على الاول بلزم اجتماع اثنين واندرج حقيقة واحدة
تحت مقولتين متباينين وعلى الثاني يمتثل قولهم المشهور متعلق بين الجمهرين ان العرض
منفرد في مقولات تسعة لان هذه الصورة عرض ولم يت مندرج تحت مقوله في المقولات
الاهم الا ان يقال كما رآنا في الشقين وتقول لا بأس بانضال الحصر لهما اذا
يكون مرادهم كمر العرض في المقولات حصر العرض الموجود في
الخارج ليعني ان العرض الذي هو موجود في الخارج منفرد في هذه الصورة اذ
في الموجودات الدائمة فلا يغير عرضها في المقولات التسعة في الحصر الدائم قال

في الحقيقة على الله سبحانه الا ان هذا جواب غير تام وذلك لان التحقيق عندنا
ان اللاحقة وغيرها في المقولات النسبية كاللحم والدم ونحوها ليست
موجودة في الخارج لان النسبة لا الوجود في الشيء وكذا ما هو موجود في غيره
موجود في غيره ان يرضى ليس هو الموضوع الموجود في الخارج واللام ليدوا المقولات
اللاحقة فيما هو داو الصواب في اجواب ان يقال مرادهم من اللاحق الموجود في الشيء
الامر هو وجودها بينا ان الحقيقة العلمية والحقيقة هي صلة في الشيء في حقيقة
وكل منها مندرجة في الحقيقة واللواحق الحقيقة العلمية المكتسبة بالحواس ضللت يكون التعبد
والتعبد كعدمها خارجا وان يكون في اللاحق مندرجة في مقوله الكيف بعد
معرفة الكيف عليها اذ هو موجود في موضوع العلم الذي هو غايته للقسمة والنسبة
والثابتة الحقيقة هي صلة في حيث مندرجة في مقوله اخرى في مقوله الجور
الكان المحل الجور او غيرا لكان المحل في غيرا في المقولات كاشياف لل
غلوقة واما الحقيقة هي صلة في الشيء في حيث انها ملتصقة بالحواس والذهنية
ومحتسبة باللواحق العقلية بان يكون التعبد داخله والقيد خارجا او بان يكون
كل منهما داخله في المحل او كلف في العارض الذي هو موضوع الحقيقة المحل
هي صلة في الشيء فذلك انما هو الاعتبار ان النسبة لان الحقيقة التي لا حظ

لما في الوجه خبر لها او ذاك وليس لها اريد من جهة تنكح الاعيان من وجه في نفس
الامر عبارة عن موضوعية الشئ في نفسه بل اعتبار معتبر وضمن فرض واما الفرض والاعيان
خبر لهذه المهمة كما لا يخفى فانه اذا لم يكن هناك مطلقا ان يقال انه كان على محض
ان يرجع هذا الجواب الثاني ادعاء صوابا في اصل الحاشية وهو قوله ولما كان الاطلاق
موقوف على كلامه لا يكون ذلك لم يوردوا واوردا الجواب الغير المخصوص واثرا اياه
صحيح انما يظهر انهم وانما خبر بان هذا الجواب الثاني اختاره وارادناه وانما علم
والحمد لله رب العالمين في الاشكال الذي يقع اصل الاعيان في الكلام في الصورة الذميمة
التي عمدة واحدة تحت امر مقولة التقى كسب المعلوم بان بعد اولئك البهاضين
كونه في الذم غير ضرورية انه موجود في موضوع الشئ الذي اعترف به واذ كانت
عرفا فلا بد ان يرجع تحت مقولة في مقولات الوضو وانما راجعها فيها في سائر
المقولات ويوجب اجتماع استنفات فلا يخفى ان نكر الحصر الوضو مطلقا
في المقولات ويقال انهم محرومون من الاعراض الموضوعية في الخارج واما ادراج
على الحصر كانه دفع ما عدا ان يورد على الحق في تبيين الشئ فانه ان اخذ
الحصر ما اجاب الشئ فدا عتبة فيه لئلا يكون محتمل بوجه اخر الغير ولو كان الاختار
للاعراض الموضوعية في الخارج لما فيه من النقص بالوحدة والنقطة

مكرر

بشيء من ذلك واما في مقولة التسع فمد فوج لان الواحد
ليست من الموجودات الخارجية بل هي منية منية في مقولة
من المقولات لليقين في الحق لان الحق في التسعة انما هو الموجودات الخارجية
والنقطة التي في الموجودات في الخارج لان النقطة انما هي نهاية الخط وطرفه ولو
بشيء منها موجودة في الخارج فذلك علم من قولها قلت مقولة من المقولات بل هو
من مقوله الكيف كما صرح به الفارابي في التعليل
حيث قال النقطة كيف في الخط اي مئة عارضة في الخط
لا كما حاله للخط المتناهي في وجود الوحدة في الخارج اذ في
الكيف الباطن فيهما الشكال مستهوي وهو ان العلم من
اللياقات النفسانية بعقد اسم الكيف عبر مبالغ ان يكون
الشيء الواحد اي الصورة اي صفة في الحق من جوهرا او كيفا اما كونه
جوهرا او كيفا لا يشترط في نفسه وعدم اختلاف في حق الموجودات في الخارج
واما كونه كيفا فلهذا عند العلم في الكيفات النفسانية ورسم الكيف في حق
للتقبل النسبية والقسمة لذاته صادق عليه مع انها اي الجوهرا والكيف
مقولتان متباينتان وصل بينهما باللات على شيء واحد

مقتضى ان المقولة جنس عال ولا يكون شي واحد من ان في مرتبة
 وانما مقتضى الصدق بقولنا بالذات لان صدق الواحد ما بالذات وصدق
 الآخر بالعرض وكذا انها بالعرض على شي واحد غير تسع وبهذا الشكل غير مقتضى
 من يقول ان العلم من مقولة الكيف بل من يقول بحصول الاستيلاء
 ويدرج العلم تحت مقولة الافعال او لا خلافه متوجه علم الله ذلك ان يقول
 ان المقولة هي ان صدق المقولتين بالذات على شي واحد مقتضى واما
 صدق الآخر بالذات والآخر بالعرض فليس متماثلين ويجوز ان يكون
 صدق الكيف على الصورة اما صدق العقل صدقاً عرضياً فقلت انهم يريدون
 المقولات اجناس عالية لا يدرج تحتها المنع مادم لم يميز قلت برادوم
 ان المقولة جنس لا يصدق به علم صدقاً ذاتياً لانه جنس بالنظر الى كل ما يصدق
 على كنه كنه وانهم صرحوا بان فصول الجواهر جواهر لا تمنع التفرقة
 من الجواهر والعرض اولئك ان صدق الجواهر فصول الجواهر صدق
 عرضي اي ليس الجواهر ذاتياً لها ولا لاداعي الى التمييز ان كل جنس لا يصدق
 من فصل نفس على الشيح ابو علي سينا في الهيات الشفاء واجاب
 الاشكالين اي الاشكال الاول وهو لزوم اتحاد الجواهر والعرض والاشكال الثاني

رتبه نردم كون انش الواح كيفا و جوهر اعل عن الاشكال الثالث الذي
 اوردته اهل الكلام على الوجود الذي ينشأ به لو وجدت اهميات في الدين
 و حصل صورة احوال و الواو و البياض فيه لنزوم كونه هو و ابيض و حاراً
 و ارتبام الكبير في الصغير بعض المتأخرين و هو امر لانا مسير على التوضيح
 اوردته في الشرح الجديد للتقريب بالفرق بين القيام و الحصول بال
ما هو جوهر معلوم و حاصل في الذاهن و موجود و غير
ما هو غير و كيف علم و قائم بالذهن و موجود في
 الخارج يعني ان الصورة الحاصلة في النفس لها اعتباران الاول اعتبار الحصول
 كحصل انش في الزمان و المكان و هذا النوع من الحصول لا يوجد الا في
 ما حصل هو فيه به كالحصول احوال و الواو في النفس لا يتوجب كونه
 حاراً و البياض و الثاني اعتبار الحصول و القيام و هذا الوجه لا يوافق
 فقط الاشكال الثالث و لذلك الاول لان انش الواحد ليس جوهراً
 و عرضاً فالعرض حقيقة العلميه و الجوهر تلك الصورة و كذلك الثاني لان
 العلم بالجوهر كتحصيله في نفسه و هو منذر حقه تحت الكيف و الجوهر الذي
 ليس عرضاً منذر بدرجة تحت شي و امثولات الوضعية و الحاشية

اخرى وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات على ما هو الصحيح والعلم من مقتضى
الكسب فيعلم عند تعلقه حقيقة الجوهرية كونها جبراً كونياً ووجه الانحدار ان العلم
قد يطلق على معناه الحقيقي وهم حقيقة القائمة بالذات وهو هو من مقتضى الكسب
والصفات الدلالية فيه للنفس وقد يطلق على الدلالية صلاتاً متفرقة ممكنة
الاتحاد وادام الصبي الثابتاً وهو متحد مع المعلوم اى مع العنصر الخارجى فانه جاز
الطلاق المتعلق على العنصر الخارجى البصر والمعلوم الخارجى والصورة اى صفة
لذلك في تمامها فالعلم الحقيقي كيف والماز في مقتضى المعلوم واخرى على التوضيح
بان حصول الشيء في الجبر ولا يقل الا يكون حاله اذ الجبر وليس طرفه متماثل
الزمان والمكان واجيب عن بان لفظه في بدل على تعلقات مختلفة كما يقال
في الكل وان في نفس الامر وزيد الكتابه واجب في المكان والسواء
ولا كان وجه الصورة منشاء الذنك من النفس فقد يتبين ان لفظ
يهدى الملائكة انها حادثة في الزمان لا يطلق لفظ الا حاطة لفظ الزمان
محيط بالشيء اريدك بهي وكما في سباجنة وقد احاط لفظه على
وحاصلة اى حاصل قول التوضيح كما يظهر من التام الصاق
وانتدبر الثاني ان القامح بالذات من شبح المعلوم ومثاله الحاصل

فيدر عين المعلوم ولفظه فهو جمع من المذهبين قال في ايشية كبر
 ان القائم بالدين لا كان عليا بحيث يكون صورة مطابق للمعلوم فانما ان يكون كما
 او متحدة والتشابه باطل واللاتكال ويرجع الى القسطة لثبوتها في اى حال في الامر
 فكون اختراع مرتبة القائم بالدين ليعوا فاقائم في الدين شيئا معلوما كما ان اياها
 في الدين نفس حقيقة فخرج اجمع بين المذهبين وهذا اجمع في اى مذهب الفلاسفة
 والاسنة احمد بما ياقائم والآخر ما اى هذا فليس معقودا ان لقول
 لان ان غير جمع بين المذهبين اى حسب المذهب الاول اعظم حصول
 بحصول الدلائل ربا لفسها لقول بحلول الصورة في الدين وهذا المحقق انكر اهل كل بل
 اى اعترف بالحصول في غير حلول ثم لا يخفى ان هذا لا يلبوا على لزوم اجمع بين
 المذهبين لا كغير ورد على المحقق القوي شريك ميو على هذا رايه في الفقه
 لان الحق الدلائل ما في في الدين احوال الصورة اى صفة احواله الدلائل
 والصورة مطابق للمعلوم وان كان في مائة له وحلف هذا لا اجمع بين المذهبين
 وغاية ما يقال حسب انه ميو على الحق ميو على الحق لكن الحق غير ميو على الكلام
 القوم من ابدال المذهبها حقا في عند نفسه في تحقيق العلم والمحقق بحسب
 عند الفهم فلا يتم على المحقق حفظ قواعد المذهب اى الحق وانت تعلم انه

قول

قول بلا دليل وساقط عن وجوب التحقيق بل النظر الذي يقتضيه

بامتناع ذلك بان يقال له لغني بالعلم الا ما هو متشابه

الا فكشف ولا شك ان الصورة الحاصلة كاف في

الا فكشف هذا غير مسلم لاسيما عند من يقول منشأ ان الكشف هو الحالة

الادراكية كيف يلزم على ان هذا التقدير ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا

فلو ان يكون الفا كمة بالذات من الضامنات الا

فكشاف بلزم حصول الحاصل وهو حال على انه يلزم ان

يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا هذا انه يرد على ان

الصورة حاله في النفس منشأ الا فكشف والتحقيق لا يقول به كما لفظت

لم تنفص بعد فساد الا شكك على تقدير ان سلم المقدمات التي ذكرها التحقيق

فاللذات غير عايد على ما تبين لك واجاب عنها البعض بان الجوهر

لعل ما وجد في ذلك من بصير عرضا وكيفا هذا الجواب ما ارفاه

الفاضل صد الدين الشيرازي مما هو التحقيق وذلك وحاصله منع استحالة التزام

معنى ما التزمتم من انه يلزم ان الشيء الواحد عرضا وجوهر او كيفا وجوهر غير متعين

فان الاشياء تكلف باختلاف الالوان والظروف والاعمال هيئات الاشياء

في آثار الوجه غير للذم بل كجرت بدل الهيبة وانقلب الوجه مرات فبان
 يكون ان جبر في الخارج وكذا في الذم منه على ان مرتبة الهيبة
 متأخرة عن مرتبة الوجه وقال بعض لها اي لرتبة الوجه فان
 ليس اولها موجودا ثم ليس هيبة فيكون يكون الوجه في جبر جبر امتداد
 اذ صار الوجه اذ هيبة تنقلب حقيقة وليس عرفا وكذا ولا يخفى عليك
ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل فان من ان
الهيبة وادواتها لا تختلف باختلاف الظروف
والاحوال والوجوه والعقل لحد فليس الهيبة من المتفاوت
والله ارتفع اللعان وصرح الحكم بان زبدن امرئ كان كذا ثم انقلب الى زبدن
سقط فاصبح على ان هذا القائل اما ان يقول بان تفاوت الوجوه
التي كان للصورة في الخارج من كونها في الذم او يقول بان تفاوتها
اي على تقدير تفاوت الجبر في الصورة السبعة في الذم يرجع هذا
القول الى القول بحصول الشيع والمثال اذ العلم لم يكن يحصل
المعلوم نفسه بل يحصل شيء متمايز له ما هو منه والبقيد والذم
لزم فانما دل على حصول الذات لنفسها لا شيئا مما والقول بان

فكر

الوجه في الذم

المراد القول

المراد بمحصل الاشياء اعم من ان يبقى كما كان او يتقلب فهو مثل ان يقال حصول
 الانسان في الدار اعم من ان يدخلها او لا يدخلها وعلى الثاني اي على تقدير
 بقاء الجوهرية في الصورة اي من بعد الابدان تهافت اذ لا يصدق على هذه
 الصورة انها جوهرية سلمت وعرضي لحصوله في موضوع واما قال ان مرتبة
 الوجود مقلدة على مرتبة الماهية فهو الله ظاهر الملاحظة لا
 مرتبة الماهية مرتبة العروضة ومرتبة الوجود مرتبة العارضة
 ولا شك ان مرتبة العروضة مقلدة على مرتبة العارضة
 هذا في الوجود بالعدم مصدر مسلم لكنه لا يفيج اذ ليس هذا الوجود مثلاً في مرتبة
 الاشياء والقرينة واما الوجود بمعنى ما به الوجودية فيكون كونه متأخر من مرتبة الماهية
 كماله في التقدير في علم الكلام ومجيب الامر العام قال في الحاشية ذلك لقول
 اذا كان مرتبة العروضة مقدمة على مرتبة العارضة فلا يكون وجود العارضة
 في مرتبة العروضة بالضرورة فيكون عدمه في تلك المرتبة والدار وان لم يكن
 عدمه في تلك المرتبة من ارتفاع المنفصل اي الوجود وسليبه فيها اذ في تلك
 المرتبة والدار فثبت ان يكون عدمه في تلك المرتبة مع انه في العلم والعوارض
 اذ لا يصلح خلوه مرتبة الماهية عن جميع العوارض هذا المقرب للامر لانه لا يقرر انما

فإشراكه بقوله فنقول العدم الذي في العوارض هو العدم بمعنى السلب والعدم
 الذي هو لقيص الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط اعني السلب الوجودي على طريقتي للذات
 وهو ليس في العوارض والحق في مرتبة هو الثاني لا الدليل فما هو عارض عن تحقيق
 في مرتبة اهية وما هو متحقق غير عارض فافهم انك والفقهاء احوارهم عن
 انك تقرين ان قولك اذ لم يكن وجود العارض في مرتبة هو مفتركون
 عليه اذ لو لم يكن عليه في تلك المرتبة لزم ارتفاع النقيض وهو محال فلهذا
 استحال اللزوم غير ارتفاع النقيض اذ ارتفاع النقيض مستحيل انما هو ارتفاع
 النقيض في نفس الامر واللزوم منها اي في عدم التصاق مرتبة اهية
 لوجود العارض ولجزم ارتفاعها عن النقيض اعني الوجود والعدم في مرتبة
 وهو ليس مستحيلا للرجوع الى ارتفاع مرتبة عن النقيض لانه ان النقيض
 ليس معروفاً مثلاً ارتفاع وجود معلول وعدمه في مرتبة للعدم يرجع الى ارتفاع
 العدم عن وجود معلول وعدمه يعني ان وجوده معلول ليس علته ولا عدمه علته وهذا
 كما تراه ليس محالاً فحق المقام في هذا التحقيق اعتراف على احوال الشك والظن
 للحوار الدال ان لقيص الوجود في مرتبة سلب الوجود فيها ارض في مرتبة
 على طريقتي في المقيد في ان الوجود الذي يكون ذلك الوجود في مرتبة سلب

وهو

وهو

لا

Handwritten text in the top right corner, possibly a date or page number.

Handwritten text at the bottom center of the page.

وما يكون ترتيبه مقدم على غيره في تلك السلسلة كصفوف بحسب بسبب المحرك في التقديم
اجزئ الى اقسامها على ان كل النوع الى كل على النوع المتوسط والكل والشرف
كسلسلة الاجزاء الدائرة على سائر الاحكام ولقد علم الدلائل على الدلائل وادق عرفت
ما القينا اليك وتلوه عليك فنقول التقديم عند القوم من غير هذه التقديرات ولقد مر
المعروف العوارض على شئ متساويا اي في تلك التقديرات اما
بالزمان والشرف فط واذل لان التقديم بانك ان يكون فيه اقدم
بما سبق القوم في الامور الانفعالية على السبق ومما ان بعد هو وضر بدون العارض
والتقديم بالشرف يكون فيه اقدم اشرف من اتما في الشرف للمعروض على العارض
في اتما عينهما من التقديرات الثلاثة الباقية فلو ان القوم من باب الطبع
لقد مر بحسب الوصف ولعل كل العارضين وجودها يعني ان وجود اقدم يكون
اشرف في وجودها فانه يكون وجود الواحد اوله في وجود الاثنين والقدم بحسب
العلية لقد مر بحسب الوجوب يعني كون وجود العلة اقدم من وجوب
المحلل فانه بحسب العلية اوله في الوجود بحسب المحلل والقدم بالتشريف
ما يصح فيه ان يكون المتقدم من متأخر متقدم ما وذلك لان
يكون تعني اقدم واد ابدل اقدم يكون ما كان متقدما متأخرا واما حقا

الاجزاء الدائرة على سائر الاحكام

قلت هذا المقدم ومراعاتك النقائض على ما **صرح**
المحقق الطوسي في هذا التنزيل وقد عبر الشيخ في الهبات
الشفاء عن هذا المقدم بالذات وبعضهم عن واعنه
عن المقدم بالهمية والقوم انما حضروا في اخذ المقدم
الذي هو محاسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين
وهو مولانا جلال الدين الدواني عن كون العلم حوضا او كيانا
على صمد العلم من مقولة الكيف ليس حقيقة بل على طريق
المساواة وتبسيط الامور الذاهية بالامور الغيبية
مرددة ان الكيف حقيقة هو الموجود الخارجي الموجود في الموضوع انما هو القائل للحقيقة
لكن والتمية لا ريب والعم او ليس في الموجودات الغيبية الا انه موجود في الموضوع
اعني الذي هو غير قابل للتمية والتمية كان يتجه بالكيف الغيبية في القواطة
الكيف على سبيل التام والتمام وهذا اي القول بكون العلم كيفا على سبيل التام
الذي حال عن التخصيص ولعبد عن التحقيق كالا قول بالدفع في جواب
هذه التمسك التي وذلك لان التخصيص في الكيف حقيقة الى كيفية نفسية
وعلم وقد العلم والكيفيات النفسانية هي نفسية بحسب ان يوجد في جميع

فيجب ان لا يرد

فيجب ان يصدق على العلم الكيف هو مقسم وقد اجاب بعض اذا ما عمل
وهو موزون شتمش الدين اخرى عن ذلك الى عن الاعمال الثاني بان
الكيف يطلق على معنيين الاول الكيف الحقيقي الذي هو مقوله والثاني الكيف
بمعنى العرض العام والعلم الكيف بمعنى العرض العام وهو اعم
من الكيف الذي هو المقولة اذ الكيف الذي هو
معناه صمية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ولا يكون لعلها موقوفا على لعقل الغير ولا يكون
فيها انقضاء القسام المحل ولا انقضاء النسبة والكيف
الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض
موجود في الموضوع لا يكون لعقلا موقوفا على
لعقل الغير ولا يكون فيهما انقضاء القسام المحل ولا انقضاء
النسبة وفيه ان الظاهر من الكلام المحققين كما شيخ وغيرهم عند العلم من مقولة
الكيف بمعنى العرض العام فلا تكال غرضا قطع من القوم ولا كحفي عليك
ان ذلك لعل لتسلم ان القوم لطلق الكيف على
هذين المعنيين يعني ان الكيف يطلق على هذين المعنيين ولا

على مسمع ان كلامهم يدل على تبيين الاطلاقين كما يظهر بارجوع الى عموم الحكمت
فتبطل بالصورة الحرفية الحاصلة من الاضافة الخاصة
والفقدان المستحق من وجه الاتكال ان تلك الصورة اذ هي ما يفهم
والنسبة منصوص ~~في~~ قايمة للقسمة او النسبة وانت خير من لا يفرق
كون ذي الصورة قايمة للقسمة والنسبة ان يكون صورتهما العاكستين ترى
انك اذا حصلت بمعنى الايقاع في النفس فانت غير محتاج الى حصول الصورة
في موضوع وكذا الحال في المقدار وفيه ما فيه وانا اقول وبالله التوفيق
ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت في الا
في مكان محصل لها وصف هو ليس محاصل لها وقت
فيها وقت لونها في الاعيان وتجل في لك الوصف
عليها يقال من الا فسانية صورة علمية وعلم
ولا شك ان المحول في تلك القضية ليس نفس
الموضوع ولا ذاتها له والا لكان محمولا عليه على
لقد يكون في الخارج العارضة ان الذات والذات
لا تختلف باصلا في الوصف واذ كان هذا الوصف محصل

من مذهب أهل آخرى وبين أنه ليس في قضاة ضرورة هذا الحمل حمل عربي
لأنه خارج محمول والمعنى للحمل العرضي ألا ذلك لما كان بينهما نظمة أن يكون
كان العلم عرضياً للصورة أما حلقه لم يتم أن يكون الصورة عالمة وقوة لقوله
حمل الكاتب على الإنسان أراد أن الحمل العرضي يصور على نحو من أحدهما
لأنه يقوم أحدهما بالآخر كحمل الكاتب على الإنسان والآخران يقوم أحدهما
كحمل الكاتب على الضاحك القائمين بالإنسان والحق فيهما نحن فيه
الثاني فانه يقع الوجه إذا تمهيد ذلك فتقول العلم يطلع على معنيين حقيقي ومجازي
أما الحقيقي فهو هذا الوجه العرضي هذا الشيء العبد كونه حاصل في الذهن
اعني حالته الإدراكية وموئنته الإدراكية ونظيره نظير الضوء في السراج
فإن توضع البيت المظلم على الحقيقة إنما هو نور السراج هو ضوءه لا السراج نفسه إلا
هذا شأنه بقوله فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن هو
ليس إلا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف
عليه لأنه موجود في موضوع وغير مقتضى للقسمة والنسبة لذاته وأما المعنى المجازي
للعلم فهو للصورة الخاصة والشيء في الذهن مطابق للمعلم الخارج في أهله والحقيقة
ونظيره نظير السراج نفسه فانه يظن في باله الخط أن الحرف للبيت هو السراج وادّعى

النظر والاعتناء باللفظ تعلم ان السراج نفسه ليس بمضروب لا منتزاع ولا كنه ولا كنهية
وما فيه من انما هو كونه في الوجود والعدم او ما يقولون وما لو وجد في
الذات من غير ان كان موجودا في الذات من الموضوع وما له
الموجود الخارج لا فانه متخيل معه في امهية التوسع وهو
اي معلوم خارجي الكان كلفا ذلك اي حاصل الفاعل والكان جوهرا
وهكذا في يدية مقولات واطلاق العلم على الحاصل في الذات
من قبيل اطلاق العارض على العوض من اطلاق الضحك
على الاحسان فالعارض الذي هو العلم حقيقة ومنتزاع والاكثاف
بذات ليس الاعراض ومن مقوله الكيف وهو المراد بقوله
العلم في مقوله الكيف والمعرض ليس الاعراض وما لبا للموجود
الخارجي وهو الذي يلو بقوله العلم مطابق للمعلوم وبهجة ما هو في مقوله الكيف
علم كنه مع ما هو في مطابق للمعلوم خارج في امهية علم كنه في
فان وقع جميع الاشكال في الوردية في هذا المقام في شرح كون ذلك الورد
جوهرا كنهيا وهو موضوع في كنه الذات حائرا وباردا في انما انشأ
والاعتناء باللفظ ذلك انما ما اراد ان يمتنع من استغناء

ان يد التوجه ما هو في كل علم العلة في القول في دليل الحق اما عند مقتضى
و قد ورد عليه ما اوردته في القول في ذاته بلزم عليه اجمع من عند
وذلك لان العلم الحق هو اذ هو متأثر بالهيئة للمعلوم من ذلك في فهمه الخفيف
شيخ للمعلوم اذ لا معنى للشيء عند قائله الا انما يميز من ذلك في
المعلوم والعلم اجمالا في الصورة الخاصة مطابق للمعلوم فهو حصول الاشياء
بالفهم وين علمه وان الصورة انما كافية في ذلك في فاتي خاصه
الى القول في التميز في الادراك او غير كافيه في ذلك وعلم له القول في الصورة وقد
فرق الناطقون في الكلام الحق في قولهم هذا وبين قول النوشجور في
كلها كدرة غير حافية عليها ناقصه غير كافية ان اردت فارجع الى جواب
الاسئلة وانما طفت في تفسيراتهم في اشارة المستعمل في اشارة اهل البيت
بعضهم في تفسيرهم لك بالمراد من ذلك انما كثر ما اردت مجموع في
نفس الائمة ومما لا على محقق فام الربا في حتم له في اشارة وجهه في

خلاف الادلة



195

3

4

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

و اضمحل از حد گذشتند و در کتب غنای

و قضاوت در علم و فقه است که سبب است بر این که در

مرد و طاعت طاعت که در نزد بول و در ریف و در

و در این کتاب و در این کتاب و در این کتاب

و در این کتاب و در این کتاب

و در این کتاب و در این کتاب

و در این کتاب و در این کتاب